SUPPLÉMENT DE LA VIE SPIRITUELLE
Numéro 30 du 15 Septembre 1954



SOMMAIRE

PSYCHOLOGIE ET EDUCATION RELIGIEUSE DES PRE-ADOLESCENTS

L'éducateur est souvent décontenancé par les attitudes de l'adolescent à l'époque pubertaire. Aussi les problèmes psychologiques et pédagogiques qu'elles soulèvent ont-ils souvent été étudiés. Il n'en est pas de même pour l'âge précédent, qu'on peut désigner par le terme de « pré-adolescence » : cette période qui succède à « l'enfance adulte » — état d'équilibre momentané correspondant à l'âge de la Communion solennelle — se situe, dans le cadre scolaire, au niveau des classes de 5e, 4e et 3e.

L'enfant, incertain et hésitant, manifeste des signes avant-coureurs de la crise, parmi lesquels l'abandon brutal ou progressif de la pratique religieuse, qui inquiète de nombreux prêtres. Bien que le phénomène n'atteigne pas, de très loin, dans les lycées la même proportion que dans les paroisses, pour rechercher les conditions d'une pastorale mieux adaptée à ces classes, l'Association des Aumôniers de Lycées prit ce sujet comme thème d'études, lors de son Congrès de 1952.

L'éducation religieuse atteindra d'autant mieux son but qu'elle se fondera sur une analyse plus profonde des tendances contradictoires qui distendent l'enfant. Le premier article reproduit la conférence de l'abbé Oraison, docteur en médecine et en théologie, apprécié pour son expérience clinique et pour sa connaissance de la psychologie des

profondeurs. Il démonte et explique ici les principaux mécanismes qui soumettent le sujet de cet âge à un tiraillement psychique dont il est indispensable à l'éducateur de connaître la nature.
Cette psychologie très dynamique de l'enfant de treize ans postule une catéchèse fondée sur une théologie à la fois vivante et synthétique. Le R. P. Liégé, de l'Institut Catéchétique Supérieur, met en rapport la Révélation du « Mystère pascal » avec les possibilités d'accueil du jeune adolescent. Très ouvert à l'exubérance multiforme qui l'anime, et tenant compte des conclusions de l'abbé Oraison, le R. P. Liégé montre sans peine que le Christ est le seul être qui croit totalement à sa vitalité, mais que l'intégration religieuse ne peut être pour lui que partielle : il indique les jalons qui peuvent déjà être posés pour l'acheminement vers une religion adulte.
De ces données psychologiques et théologiques, il fallait tirer des conclusions pour la pastorale de ces jeunes lycéens en les justifiant par une expérience concrète. L'abbé Chaveneau, après dix ans d'aumônerie de lycée, s'y essaie dans le troisième article : il commence par nous signaler deux défauts qui grèvent l'éducation de ces jeunes : l'absence de psychologie exclut toute vraie formation ; sans la théologie l'annonce du message risque d'effleurer seulement la sensibilité de ces enfants. Il dégage donc deux principes courageux, véritables points de lumière d'une vraie pédagogie chrétienne qui doit amener l'enfant à la découverte progressive du mystère pascal. Il faut admettre comme légitime la tendance profonde du jeune adolescent à se dépouiller de l'enfance et à rechercher son autonomie. *Il remarque aussi* la nécessité d'un lien vital entre la direction spirituelle et l'animation de la vie communautaire. *Dans cette clarté, il analyse la pastorale spirituelle des adolescents. Au plan individuel, il remarque que l'effort doit tendre essentiellement vers une intériorisation de la vie de foi. Au plan collectif, l'enseignement religieux doit aboutir à des engagements concrets qui prennent leur force de leur participation au mystère liturgique.*

CHRONIQUES

ESQUISSE D'UNE SPIRITUALITÉ FONDÉE SUR LE MYSTÈRE PASCAL :

DE LA LIBERTÉ DE L'ADOLESCENT A LA LIBERTÉ PASCALE

A première vue, rien ne paraît difficile pour des éducateurs religieux comme de faire vraiment pénétrer des adolescents de treize-quinze ans dans le christianisme. Former des enfants ou des adultes chrétiens peut paraître tâche facile, mais que dire des adolescents ? Il semble que leur situation psychologique les mette nécessairement en malentendu avec la religion du Christ.

Nous disons bien la religion du Christ, et non un ersatz sentimental ou moralisant à la portée des spontanéités adolescentes. Il n'est pas rare que des éducateurs prennent leur parti de l'inappétence chrétienne des adolescents et se contentent de leur part d'une vague adhésion sentimentale au Christ grand-Homme et maître de morale naturelle coexistant avec un spiritualisme fort peu chrétien (croyance en Dieu créateur reconnu par l'instinct métaphysique ou l'émoi poétique, conscience floue d'une spiritualité de l'âme, sens des impératifs moraux à retentissement religieux).

Il semble que, malgré les difficultés, on puisse introduire les adolescents au seuil du mystère proprement chrétien et préparer chez eux dans la patience une entrée plus ferme dans ce mystère.

Notre tâche eût été singulièrement facilitée à cet égard, si un saint Paul, catéchète du mystère chrétien pour les adultes, nous avait laissé une catéchèse pour enfants et adolescents.

Car c'est de toute façon d'un christianisme d'adulte qu'il faut partir pour établir les tâches d'une éducation religieuse progressive. Nous ne sommes pas libres de faire notre petite synthèse personnelle toute pragmatique, à base de trucs : ce qui réussit dans l'immédiat à garder les adolescents. Il faut savoir si nous les préparons à leur christianisme adulte. La réflexion est nécessaire à cette fin : le but de ces pages est d'y aider en montrant *comment les analyses psychologiques de la situation religieuse de l'adolescent manifestent des affinités en profondeur avec le mystère pascal du Christ, centre de la réalité chrétienne.*

I

Situation religieuse de l'adolescent

Nous nous servirons, pour faire ce bilan, des données de la psychologie exposées de façon plus technique par ailleurs.

Première situation psychologique vis-à-vis de la foi : l'*autonomie.* Cette autonomie comporte des ruptures, en particulier la rupture avec le monde des petits : l'enfant rejette ce qui a marqué ce monde des petits, en particulier toutes les formes d'autorité.

Si, dès lors, le christianisme se présente à lui sous forme d'autorité, cela peut être dangereux pour l'avenir :

— s'il voit en Dieu d'abord quelqu'un qui commande et exige par l'intermédiaire de ses parents;

— et si, de même, l'Église n'est pour lui que le prolongement de sa famille, comme Dieu le prolongement de son père;

il s'ensuivra nécessairement, tôt ou tard, une rupture avec cette religion de l'autorité, avec le Christ comme autorité, le Christ autoritaire!

Il y a là une situation difficile, car il est bien vrai que le monde religieux présente des aspects d'autorité. Mais, chez le jeune adolescent, la rupture rend possibles de nouveaux liens, car lorsque l'on brise avec certains, on devient disponible pour d'autres; il y aura une différence : les nouveaux liens seront choisis, non imposés; personnalisants, non aliénateurs.

En conséquence, il faut présenter aux adolescents la religion comme un *appel*, sous le signe du *libre choix*, beaucoup plus que sous son aspect d'autorité.

Deuxième situation psychologique au regard de la foi : le *rationalisme naissant* en face du mystère et du monde religieux.

Le mystère apparaît à l'adolescent comme une brimade. Il y a là évidemment une difficulté, mais ce rationalisme est-il sans issue? N'a-t-on pas présenté trop souvent le mystère uniquement comme quelque chose qu'on ne peut comprendre? comme une énigme mythologique ou une inconnue scientifique? Or, le mystère religieux est d'un autre ordre...

Il y a possibilité d'introduire une conception plus positive du mystère : il faut le présenter par rapport aux personnes, comme une source inépuisable de communion — plus proche de l'affectivité de l'adolescent; comme un appel vivifiant et non comme un bloc inassimilable à l'intelligence ou comme l'exigence d'une soumission brutale, comme une personne agissante et non comme une chose suprême. C'est ainsi que le mystère prend sa signification vitale.

Troisième situation psychologique au regard de la foi : *rupture avec les milieux « captatifs »*, c'est-à-dire protecteurs, qui entretiennent l'enfant dans une situation « captivante ». L'enfant a vécu sa religion jusqu'ici dans un milieu protégé : Eglise, famille. Tout est protecteur pour l'enfant : Dieu lui-même a le visage de cette protection. Or, l'adolescent veut s'en tirer tout seul, ne plus être protégé.

Cette difficulté n'est pas sans issue; il faut une adaptation inchoative : hâter la découverte nouvelle de la vie sociale — composée de personnes libres. Il y a possibilité de faire entrer l'adolescent dans une communauté à sa mesure où il sera libre et où il pourra exercer son autonomie. Cela l'ouvrira à la communauté chrétienne qui n'est pas de type paternaliste — car on se méfie beaucoup du paternalisme à cet âge.

Quatrième situation vis-à-vis de la foi : c'est une *vitalité humaine* exubérante, sur les plans physique, psychologique et spirituel. Tout éducateur devrait s'en faire un peu complice. Vitalité quelque peu inquiétante puisque l'adolescent enfonce les portes et casse les carreaux (sur le plan religieux comme

sur le plan matériel), mais pas entièrement négative : ce n'est pas forcément une vitalité païenne, ni un refus de Dieu (notre Dieu n'est pas le Dieu des morts...) il y a moyen de l'endiguer. Elle peut s'affirmer comme païenne; mais surtout pendant la seconde adolescence, si elle a été maltraitée pendant la première. En ce moment, l'enfant sait, en effet, très bien ce qu'il ne veut pas, mais il ne sait pas encore ce qu'il veut : et un sens vague, mais tenace, de l'infini corrige au fond de son être le désir immédiat de jouissance.

Cinquième situation vis-à-vis de la foi : intraversion, attention au moi. L'enfant-adulte avait contact immédiat avec les choses, le monde lui apparaissait d'une objectivité sans question. L'adolescent perd en partie avant de la retrouver en synthèse intériorisée, cette adaptation au réel extérieur. Il se découvre lui-même comme subjectivité sensitive, imaginaire et spirituelle. D'où un repliement sur lui-même qui est ambigu, parce que source de narcissisme et obstacle à l'oblativité. Mais en revanche ce repliement n'est point sans ressource naissante de vie intérieure et d'éveil à la liberté profonde, si l'on sait en corriger les dangers par l'insertion exigeante dans un groupe appelant au don de soi.

Tel est le bilan des difficultés qui conduisent l'adolescent à régler des comptes avec son christianisme d'enfant. La situation psychologique de l'adolescent révèle-t-elle une incompatibilité radicale avec le monde chrétien? On pourrait penser en effet que l'attitude fondamentale de la foi, cette acceptation de la mort en vue de la vie que Dieu donne, lui est radicalement impossible. Et pourtant le bilan est positif de ces dispositions psychologiques qui se manifestent bien par un refus, mais aussi par une *reconnaissance*. Le tout est de savoir si le Christ peut capter chez l'adolescent cette reconnaissance.

Il ne s'agit pas, par une sorte d'immanentisme, de créer de toutes pièces un christianisme pour adolescents, mais de confronter le mystère chrétien avec les aptitudes religieuses mises à jour dans la crise adolescente. Or le mystère pascal est un mystère de libération et de vitalité : deux mots qui résument les ressources de l'adolescent; Dieu lui parlera donc en Jésus-Christ à travers ces mots et il pourra le reconnaître dans la foi de son âge.

II

Le mystère pascal au centre du christianisme

Que croient les chrétiens ? Qu'est-ce que l'essence du christianisme? Quel est l'objet central de la foi chrétienne? On est parfois étonné d'entendre la diversité des réponses de croyants lorsqu'on pose ces questions fondamentales. Preuve qu'ils n'ont guère de synthèse vivante de leur foi; il y a les dogmes les uns à côté des autres, à quoi s'ajoutent des commandements et des obligations cultuelles. Or, la réponse brève ce serait : « Jésus-Christ »; plus détaillée : « Etre chrétien c'est croire que, en Jésus-Christ, le Dieu vivant et ami des hommes s'est solidarisé avec la vie humaine afin de la ressusciter et de faire de toute l'humanité terrestre une humanité céleste. »

On ne dépasse pas le mystère du Christ, et le vieux croyant peut dire aussi bien que le catéchumène, résumant toute sa foi : « Je crois en Jésus-Christ. » Le mystère de Jésus-Christ constitue, en effet, la plénitude de la Parole de Dieu, et cela pour trois motifs :

1° *En la résurrection du Christ*, c'est tout le dessein divin de glorieuse vitalité pour les hommes, annoncé par les prophètes, qui s'est réalisé; et aucune action de Dieu dans l'histoire humaine ne peut être plus décisive.

2° *Dans la réalisation du mystère du Christ*, le Dieu vivant nous a laissé entrevoir au maximum ce que nous pouvons présentement recevoir des profondeurs de la Divinité.

3° *Le mystère du Christ personnel* se continue dans celui du Christ mystique et englobe l'œuvre présente du Salut dans l'histoire.

Mais le mystère de la Sainte Trinité, objecte-t-on, n'est-il pas plus central dans la Révélation que le mystère du Christ? En Dieu, certes, mais point dans la Révélation dont il nous a été fait miséricorde. C'est par le Christ et dans le Christ que nous sommes conduits juqu'au seuil du mystère trinitaire par la manifestation successive des Personnes divines dans l'œuvre du salut. Dans l'éternité, peut-être, nous sera permise une synthèse trinitaire de l'univers glorieux; dans le temps présent notre synthèse de foi ne saurait être que christocentrique : les écrits néotestamentaires, aussi bien que la vie de

l'Église, en sont garants, contre toutes les affirmations verbales et les constructions idéalistes.

C'est donc en Jésus-Christ que se récapitule tout le monde de la foi; affirmer un aspect de la foi, ce sera toujours affirmer Jésus-Christ. Les mystères de notre foi ne sont pas des affirmations successives qui s'ajouteraient les unes aux autres comme des maillons d'une chaîne; ils seraient plutôt comparables au déploiement d'une floraison à partir d'un germe ou à l'éclatement des couleurs à partir de la lumière décomposée. Il n'y a finalement qu'un seul mystère, mystère organique qui rassemble toute la Parole de Dieu dans l'unité d'une logique vivante, profondément perçue par le croyant. Tous les aspects du monde de la foi n'ont pas la même importance : c'est en référence à ce mystère central de Jésus-Christ que s'établira leur hiérarchie.

En Jésus-Christ, c'est l'histoire entière qui entre comme composante du mystère dans le monde de la foi. Le croyant voit et juge toutes choses et tous événements, personnels et collectifs, du point de vue du mystère du Christ. Plus rien n'est vraiment profane puisque tout est promis à la glorieuse récapitulation en Jésus-Christ (Éph., I, 13; Col., I, 20). A la façon d'un homme qui verrait successivement le même paysage sous un ciel couvert et sous le soleil, ainsi l'homme devenu croyant voit-il le même monde et la même histoire humaine que l'incroyant de la veille. Car en Jésus-Christ, c'est indissociablement de Dieu et de la vie de l'homme qu'il est question, et non pas du Dieu éternel « en soi ».

Dans l'affirmation organique du mystère, Noël est pour Pâques : Dieu n'est venu au milieu des hommes en Jésus-Christ que pour y œuvrer, pour y vaincre la mort et le péché, et faire passer la réalité humaine à son destin éternel. La Pentecôte n'est que l'expansion de Pâques, l'histoire entière faisant sa Pâque avec le Christ sous la puissance du même Esprit qui a ressuscité Jésus-Christ. L'Église, Pentecôte continuée, n'est rien autre que l'actualité historique et mystique de la Pâque de Jésus-Christ. Le *Credo* est dynamique : son centre est Pâques, acte de la gloire de Dieu.

Tel est l'objet de la foi chrétienne; tel aussi l'objet du culte chrétien. Être chrétien consiste à devenir partie prenante de cette Pâque actuelle dans l'Église. Par la foi fondamentalement, par toute la vie morale et sacramentelle conséquemment.

L'acte de foi, de son côté, est homogène à son objet; par lui c'est toute la vie du croyant qui est assimilée à cet objet. Le mystère du Christ ne devient mien que dans la mesure où ma vie entière se modèle sur ce mystère de mort et de résurrection. Abraham, dit saint Paul, crut en Dieu « comme en Celui qui donne la vie aux morts et qui appelle le néant à la vie »; et c'est le même Dieu, ajoute-t-il, en qui nous croyons : « Celui qui a ressuscité des morts Jésus notre Seigneur. » Abraham renonça à son projet humain pour n'attendre que de Dieu la réussite de sa vie; le disciple du Christ doit accepter de « perdre sa vie » s'il veut « la gagner » avec le Christ. Croire au Christ, c'est mourir à sa suffisance, mourir à la vie purement terrestre, mourir au péché, renoncer à la gloire qui vient des hommes pour recevoir de Dieu une nouvelle vitalité empreinte de sa gloire. Comme Jésus a été ressuscité par la puissance de Dieu parce qu'il s'était offert en toute son existence, faisant non point sa volonté, mais celle du Père.

Foi intrinsèquement pascale qui inaugure et doit animer toute une morale pascale. Avoir les sentiments du Christ, pratiquer les mœurs du Christ : voilà la morale chrétienne. L'assimilation au Christ inaugurée par la foi se poursuit dans toute l'existence : toujours le mystère de mort à la suffisance terrestre et de vie céleste.

Où l'on voit quelle profonde unité réalise le mystère pascal entre la foi, le culte et la morale, dans une interdépendance de chaque instant. Le sacrement consacrant pascalement les situations morales de la vie humaine, lesquelles pour être chrétiennes supposent la situation fondamentalement pascale de la foi. Pâque dans la vie, Pâque dans le culte; de Pâque en Pâque, l'Église marche vers sa vie céleste anticipée par la première résurrection selon l'esprit.

III

Comment le mystère pascal peut-il être reçu par l'adolescent ?

La foi pascale, dont il vient d'être question, est d'abord une foi d'adulte. La vie et la mort de l'homme y sont engagées dans la mort et la vie de Jésus-Christ : or il faut avoir déjà

circonscrit la réalité de la vie humaine et fait quelque expérience anticipée de la mort pour accomplir un tel engagement. Est-ce à dire que l'enfant et l'adolescent ne peuvent être vraiment chrétiens ? D'une certaine façon : oui, entendant par là que leur foi n'est qu'un commencement et que — mis à part le cas de mûrissements exceptionnels — rien n'est stable ni définitif avant l'âge adulte sur le plan chrétien comme sur le plan humain. Logique de l'Incarnation : Dieu qui s'est fait homme n'a-t-il pas voulu connaître l'âge des commencements et attendre la maturité pour réaliser sa vocation de Sauveur ? Le mûrissement pascal de la foi se trouve ainsi lié à toute l'évolution religieuse du croyant.

Voyons donc comment l'adolescent dont nous avons caractérisé la situation religieuse de départ va pouvoir s'ouvrir au mystère pascal. Chacun des éléments psychologiques énumérés plus haut va nous apparaître comme une pierre d'attente d'un aspect de la foi pascale, à condition qu'on sache la lui présenter. Il restera, bien entendu, des corrections et des compléments à apporter à cette adaptation adolescente au mystère pascal, encore trop subjective et partielle : nous signalerons les principaux.

Les pierres d'attente de la foi pascale.

a) L'autonomie détermine chez l'adolescent des ruptures avec le monde de l'enfance aussi bien qu'avec tous les milieux « captatifs ».

Les anciens liens étant rompus ou du moins devenus incertains, de nouveaux liens sont possibles pour l'adolescent. Le Christ ressuscité l'invite à se lier pour entrer dans la vie. On lui montrera qu'il s'agit d'un lien tout à fait unique, sans aucun des risques d'aliénation des soumissions humaines, d'un lien qui personnalise. On ne mêlera aucun tabou à son motif de soumission au Christ. L'expérience naissante de l'amitié, l'admiration vouée à certains adultes créateurs pris pour modèles sont des voies d'accès à utiliser chez l'adolescent : se lier au Christ, c'est mettre sa confiance dans la Personnalité infinie dont le rayonnement est décisif dans l'existence d'un homme. Le Christ réclame un don libre de soi-même; il ne cherche pas à « avoir » les hommes, il leur propose de vivre vraiment.

b) Le rationalisme naissant de l'adolescent bute contre le mystère.

Ici encore, c'est l'insistance sur la réalité personnelle du Christ et de son œuvre qui permettra l'accueil. Le plan de Dieu n'a rien d'arbitraire ni de tyrannique; la venue de Dieu et l'œuvre de son Royaume en Jésus-Christ manifestent le sérieux de son amour. De la Pâque du Christ et de sa continuation dépend l'avènement de toute la création.

c) La jeune vitalité de l'adolescent a peur du Christ.

Notre éducation religieuse lui fera comprendre que ni le Christ ni nous ne condamnerons sa vitalité. Dans son affrontement agressif et craintif à la fois de la vie nouvelle, l'adolescent n'est pas sûr de lui — et il croit précisément être *loin du Christ parce qu'il vit vraiment*. Il peut avoir honte de sa vitalité. Il faut donc lui dire que le Christ est le seul être qui croie vraiment à la vitalité (plus tard à l'amour). Le Christ n'est pas l'ennemi de l'affirmation de soi-même; il n'est pas, comme le craignait Rimbaud, « l'éternel voleur des énergies humaines » : au contraire, le Christ est le Maître de la Vie. Il faut montrer la personne du Christ dans sa grandeur, car l'adolescent est sensible à la grandeur : le Christ a réalisé l'épopée de la vie; il a vaincu la mort. Il est le Christ en gloire des mosaïques orientales, non le petit Jésus. Le Christ réalisant sa parole : *Quand je serai élevé de terre, j'attirerai tout à Moi*. Il est le Passeur des hommes à l'éternelle jeunesse de Dieu. *Les jeunes gens se fatiguent et se lassent, et les jeunes gens chancellent. Mais ceux qui se confient dans le Seigneur renouvellent leurs forces. Ils élèveront leur vol comme les aigles; ils courront et ne se fatigueront point; ils marcheront et ne se lasseront point.* (Is., 40.)

d) L'adolescent est replié sur lui-même.

Mais c'est aussi en lui-même qu'il rencontrera le Christ et recevra sa libération. Celle-ci n'est pas seulement une liberté extérieure, du type de la permission qu'on reçoit de ses parents, mais une responsabilité permanente sur sa vie en collaboration avec le Christ. La méditation et la prière sont indispensables pour jouir de la libération que donne le Christ à l'intérieur.

Corrections et compléments.

Faut-il préciser d'autres aspects du mystère pascal ? Faut-il d'abord préciser sans qu'aucune équivoque soit possible de quelle sorte est cette vitalité que le Christ veut donner à l'adolescent ?

— Non, semble-t-il; du moins, pas de façon théorique et verbale : le Christ est le maître de leur vie, de leur âme et de leur corps; il leur donnera « la Vie » : il ne faut pas craindre de rester d'abord dans un certain flou. Iahwé n'avait pas précisé à Abraham tout le contenu de sa promesse... Ce n'est qu'ensuite, progressivement, qu'il faudra corriger et compléter. Je vois, à cet égard, trois difficultés principales à la révélation massive du mystère pascal à l'adolescent : elles correspondent à trois aspects du mystère, qu'il ne faudrait, pédagogiquement, expliciter que progressivement :

a) Il faut consentir à ce que cet accueil du Christ par l'adolescent soit assez humaniste — ce qui serait une impureté pour un chrétien adulte. Mais l'adolescent accueille le Christ avec plus d'amour intéressé que d'amour de charité. Il met le Christ trop naturellement au service de sa personnalité : le Christ l'aidera à devenir pleinement lui-même. Cela est normal à cet âge; cependant, l'éducateur doit rester lucide sur le mûrissement à opérer dans le sens de la vie pascale comme vie théologale.

b) Dans le mystère pascal, c'est l'aspect positif de résurrection qui est d'emblée accepté. L'adolescent n'a point encore l'expérience des arrachements quotidiens qui mortifient la vie physique aussi bien que la vie de l'esprit et du cœur. Quand il pense à la mort, n'est-ce pas sans en peser la réalité, par romantisme ou panache ? C'est la vie et la libération qui l'intéressent, et avec toute l'ambiguïté d'une vie et d'une libération qu'il veut tenir de lui-même autant et plus que de Dieu. Les premières expériences conscientes de l'échec ou du tragique humain (réalité du mal ambiant, échec sentimental ou professionnel) seront l'occasion de révéler explicitement l'aspect « mort » du mystère pascal. Parfois même il arrivera qu'on doive provoquer certaines ruptures qui hâteront cette expérience et empêcheront de stagner dans un adolescentisme chrétien.

Mais ce n'est pas à dire que l'enfant et l'adolescent ne puis-

sent rien connaître du nécessaire passage par la mort. Autant il serait infécond de les vouloir introduire prématurément dans la foi pascale de l'adulte, autant il serait pédagogiquement faux de ne point susciter dans leur vie certaines anticipations. L'éducateur religieux qui n'oublie jamais à quel stade de maturité de la foi doivent parvenir ses enfants et ses adolescents sent cela d'instinct.

Plus que des anticipations doctrinales qui passeraient pour abstraites, n'ayant point le support d'une expérience de vie, il s'agira d'anticipations actives accompagnées de l'assurance du mystère de la mort à venir. Signalons-en quelques-unes.

La lutte contre l'égoïsme apparaît la plus spontanée, accompagnée de cette conviction que c'est en se donnant qu'on entre dans la vie en plénitude, que c'est en se sacrifiant qu'on recueille la joie. Toute attitude oblative prépare la révélation du mystère pascal.

L'expérience de l'échec moral dans le domaine de la pureté, à condition qu'on sorte du moralisme, constitue une prise de conscience de la faiblesse à signification pascale si elle est faite en face du Christ, ét non en face d'un code d'honneur ou de propreté purement humains.

L'expérience psychologique d'une certaine abdication de soi-même dans l'amitié peut prendre pour l'adolescent la même signification.

L'action liturgique, notamment la messe et la célébration de la semaine sainte, sont aussi l'occasion d'entrer activement dans l'aspect négatif du mystère pascal avant même qu'on en ait réalisé la plénitude au plan de la foi proprement dite.

Mais en tout ceci il importe de marquer explicitement le caractère mystique d'union au Christ, lorsque l'occasion s'en présente. Il ne suffit pas de faire pratiquer le sacrifice, il faut petit à petit en révéler le motif dernier. Sans doute acceptera-t-on provisoirement que les motifs humanistes paraissent les plus dynamiques à la conscience immédiate; mais ce serait une erreur de les renforcer et plus encore de leur donner un goût de romantisme ou de performance ascétique, ce qui peut tenter tel ou tel adolescent généreux. Il semble que ce soit en insistant toujours sur l'amour inspirateur du sacrifice, qu'on évitera ces impasses : amour du Christ dont la Personne a séduit l'adolescent, amour des autres pour qui on sacrifiera son moi égoïste. Le motif de réparation du péché n'échappera pas

à cette inspiration d'amour : le commentaire de la Parabole de l'enfant prodigue l'illustrera à l'occasion.

Ainsi la mortification et la pénitence apparaîtront-elles déjà à l'adolescent comme échappant à l'arbitraire et à l'artifice ascétique pour s'intégrer à sa personnalité adulte dans le Christ. Car, en même temps que sera pratiqué le sacrifice par amour, on travaillera évidemment à l'approfondissement du lien personnel de l'adolescent avec le Sauveur, la « métanoïa » continue conditionnant cette foi, et la foi donnant toute sa signification à la pénitence. A l'âge suivant, l'entrée consciente dans la cohérence vitale du mystère pascal opérera une récupération de toute pratique du détachement vécue à l'âge précédent. La révélation du mystère pascal sera alors pour le jeune homme l'intégration de toute son existence dans la réalité du Christ : *avant qu'il en ait pleine conscience il avait déjà inscrit sa vie dans le mystère.*

c) Il faut faire attention à ce que cette liaison avec le Christ pascal prenne sa dimension sociale. Il est capital d'insérer l'adolescent dans une communauté chrétienne d'adultes, ou au moins de plus âgés que lui : ceci afin qu'il n'ait pas le sentiment que le Christ est fait pour les enfants et les vieillards; il doit, au contraire, voir que les « créateurs », ceux qu'il admire, sont aussi soumis au Christ. Mais, plus profondément, la liaison avec une communauté adulte lui fera vivre la réalité ecclésiale de la Pâque : Pâque d'un peuple conduit par le Christ et non seulement d'individus liés au Christ.

Conclusion

Dans la crise chrétienne de l'adolescence, le mystère de la libération pascale apporte une solution prise du centre même de la foi. A condition pourtant qu'on sache proposer ce mystère comme la réponse à une question que pose la situation psychologique de l'adolescent. Celui-ci est déjà capable d'accueillir la réalité pascale dans son comportement, de commencer à en vivre avant même d'en posséder une conscience que seule lui donnera la foi adulte.

Une fois de plus les qualités de l'éducateur chrétien digne de sa fonction ressortent clairement : qu'il habite en adulte le mystère du Christ; qu'il « réalise » la psychologie complexe de l'adolescent.

P.-A. Liégé, O. P.

LUMIÈRES DE LA PSYCHOLOGIE DES PROFONDEURS SUR LE STADE DE L'ADOLESCENCE

L'INTÉGRATION des données de psychologie des profondeurs dans l'étude de la situation concrète de l'enfant qui inaugure sa puberté peut être d'une grande richesse et peut nous aider à mieux comprendre ce qui se passe réellement à ce moment essentiel de l'évolution. Mais avant d'en exposer brièvement les grandes lignes, il est bon de faire deux remarques.

Tout d'abord, il ne faudrait pas confondre psychologie des profondeurs avec pathologie. Il ne s'agit pas pour nous, aujourd'hui, d'étudier des monstres, mais bien un moment dramatique de l'histoire de la personnalité.

D'autre part, je crois utile de souligner que les données expérimentales de cette psychologie moderne sont de nature à nous faire mieux prendre conscience du caractère dynamique de la création, de la vie spirituelle, de la condition humaine et du salut. Ces données nous mettent, en effet, directement en présence des conséquences concrètes du mystère initial de la chute de l'homme, et l'on s'aperçoit que l'être humain est si profondément dissocié dans l'harmonie de son dynamisme positif qu'il lui est impossible de se sauver lui-même en dernière analyse. Il y faut l'intervention de Dieu.

Ces remarques préalables étant faites, nous évoquerons assez rapidement quelques caractéristiques de la transformation psychologique qu'inaugure la puberté, dans la perspective de ces données nouvelles.

Le début de l'adolescence se présente d'abord comme une véritable *remise en question*, sur un registre d'intensité nou-

velle et de conscience, des étapes évolutives de la première enfance. Il y a, en effet, une continuité vitale réelle entre le nouveau-né et l'adulte; mais cette continuité s'inscrit dans la ligne d'un développement. *Virtuellement* conscient et rationnel dès sa conception, l'enfant n'atteint réellement au monde de l'esprit que vers la six ou septième année. Jusque-là, son évolution s'est faite sur le mode essentiellement affectif et réactionnel de l'instinct, et fatalement de manière plus ou moins conflictuelle, puisque chez l'homme l'instinct n'est plus un dynamisme infaillible de vie, mais seulement une pulsion. Vers sept ou huit ans — inauguration de la « période de latence » de Freud — les débats cahotiques du monde de l'instinct se sont plus ou moins réglés, et l'enfant apprend à vivre au rythme de sa raison. C'est l'âge scolaire; c'est également l'âge que certains auteurs appellent d'une formule heureuse « l'enfant-adulte ». Bien adapté au monde dans lequel il vit, le sujet se trouve dans un équilibre provisoire satisfaisant. Ses différents dynamismes — instinctifs ou spirituels — s'inscrivent à peu près harmonieusement dans le cadre de la famille et du monde scolaire.

Mais il lui faudra bien, coûte que coûte, élargir son adaptation au monde quasi indéfini de l'adulte, c'est-à-dire se mettre en mesure d'affronter le monde tel qu'il est, faisant ainsi craquer sa propre sécurité d'enfant pour acquérir un équilibre nouveau. C'est le rôle biologique de la puberté qui, sur le plan de la physiologie, achève la transformation complète des fonctions définitives de l'adulte. Au plan de la psychologie, le monde rationnel de l'enfant va subir une poussée violente des forces instinctuelles, devenues plus ou moins clairement conscientes dans leurs effets. Et comme ces forces ont déjà eu leur histoire, cette remise en question se fera selon une physionomie vivante déjà constituée. Ce sont les drames de sa petite enfance, en somme, que le sujet va revivre avec une intensité désormais consciente. Et si ces drames primitifs ont été mal résolus, il se pourra que leurs traces gênent, retardent, ou même — dans les cas pathologiques — bloquent l'harmonie de cette éclosion. La perspective nouvelle issue des travaux scientifiques de Freud[1] nous remet très concrètement en présence d'une vérité élémentaire trop souvent oubliée : la

1. Il est bien évident que nous laissons complètement de côté les réflexions philosophiques de cet auteur, qu'il a tirées fort gratuitement de ses constatations cliniques, selon l'*a priori* de sa formation doctrinale.

psychologie d'un être humain vivant n'est pas réductible à des idées générales — exactes cependant au niveau de la théorie — mais représente une *histoire personnelle vécue* dès la naissance.

Il nous faut donc tenir compte des épisodes antérieurs de cette histoire si nous voulons mieux comprendre ce qui se passe au moment que nous considérons. Mais il ne faut pas oublier — conséquence logique de ce que nous venons de dire — que les descriptions générales que nous évoquerons n'ont qu'une simple valeur de schéma (voire d'hypothèse...) destinée à clarifier l'exposé.

Dans les premiers temps de la vie, tous les territoires affectifs réagissent ensemble, dans un tout encore indistinct et confus, centré autour de ce qu'apporte, comme satisfaction ou frustration, l'extrémité supérieure du tube digestif. C'est ce que l'on appelle le stade oral. Nous sommes obligés, dans un tel domaine, d'employer un vocabulaire analogique d'adulte afin de décrire un tant soit peu ces réactions affectives de la première enfance; mais il est bien évident qu'il n'a valeur que de suggestion. En un sens, le nourrisson n'attend et ne trouve de satisfaction que jointe à l'alimentation, et l'on peut dire que sa mère représente pour lui la sécurité, la chaleur, les soins, la nourriture, et la première femme qu'il rencontre. (La sexualité du nourrisson — notion qui a choqué à tort tant d'esprits bien intentionnés — ne consiste qu'en ces réactions confuses et encore indistinctes, mais réelles.) L'évolution affective des premières années consiste essentiellement en ce fait que l'enfant va distinguer, individualiser dans sa réactivité puis dans sa prise de conscience, les différents éléments de sa vie instinctive et affective. Cela se fait par étapes successives, par découvertes progressives dont l'importance est considérable pour l'équilibre ultérieur de la vie psychologique. Il n'est pas question de les décrire toutes. Nous n'en donnerons que trois exemples destinés à mieux faire saisir cette continuité évolutive.

Le sevrage est un bouleversement réel dans les habitudes affectives du nourrisson. Il passe d'une totale dépendance alimentaire à une certaine autonomie. L'aspect oral de sa vie tend à perdre de l'importance en ce sens qu'elle ne va plus commander au premier chef la vie émotionnelle. Libéré de cette attache primitive à sa mère, l'enfant est susceptible d'ouvrir son intérêt à autre chose. C'est une loi évolutive de la crois-

sance elle-même, mais il y a aussi une force régressive d'attachement aux modes primitifs de satisfaction qui rend cette adaptation réellement dramatique si les conditions extérieures ne la favorisent pas (sevrage trop tardif, ou trop brutal, milieu familial instable, etc.). Les traces persistantes, dans la psychologie de l'adulte, d'un sevrage mal franchi ne sont pas si rares.

Une autre étape est celle où le sujet prend une conscience affective de sa puissance individuelle. Elle correspond à l'éducation des sphincters, c'est-à-dire au moment où l'enfant apprend à se servir à volonté de son corps. C'est la raison pour laquelle ce stade, en langue technique, porte le nom de « stade anal ». L'enfant éprouve une réelle et très forte satisfaction à imposer lui-même une forme à quelque chose qui sort de lui. C'est en quelque sorte — de manière évidemment profondément embryonnaire et très analogique — la racine instinctive de ce qui sera plus tard, au niveau de l'esprit, la joie de l'action personnelle créatrice. Pour que cette composante agressive se distingue harmonieusement du reste et s'intègre dans une nouvelle synthèse de la vie affective, il faut également que les conditions dans lesquelles se franchit cette étape soient favorisantes.

Il est convenu de donner le nom de « complexe d'Œdipe » à l'étape dont nous parlerons en troisième lieu, et qui est certainement l'une des plus importantes pour le développement harmonieux ultérieur. Pour la bien comprendre et situer, il importe de débarrasser cette notion de tout retentissement littéraire et de se rappeler que le vocabulaire, ici encore, emprunté au langage adulte, ne saurait être qu'analogique, sinon même symbolique. Nous décrirons rapidement le schéma de l'histoire qui se déroule dans les réactions du garçon, aux alentours de quatre à six ans, et qui l'oblige en quelque sorte à sortir de son état infantile primitif. Pour la fille, le schéma général est valable, mais il comporte des nuances qui alourdissent l'exposé.

Jusqu'à cet âge, le petit garçon a normalement tout attendu principalement de sa mère. Il en est encore totalement dépendant et il exige instinctivement en retour une sorte d'exclusivité. On peut dire en un sens que, jusque-là, sa mère est pour lui une chose animée entièrement à son service. Or, progressivement, voilà que le personnage du père prend un relief qu'il n'avait pas eu encore aux yeux du garçon; sa présence lui ap-

paraît comme continuelle bien qu'on ne le voie que de temps en temps dans la journée : il occupe dans la pensée et dans la vie de la mère une place qu'on ne soupçonnait pas. L'enfant éprouve alors très vivement, bien que de façon confuse, une réaction que l'on pourrait appeler une impression d'abandon, de frustration, de protestation même contre ce père qui lui « vole » ainsi l'affection de sa mère. Ce sentiment va se traduire par des phrases « amusantes » telles que le dialogue suivant d'un garçon de six ans et de sa mère :

— Quand je serai grand, on se mariera toi et moi!

— Mais, mon chéri, et papa?

— Oh! Il y a longtemps qu'il sera mort!...

Cette situation de passage est intolérable : le père ne disparaît pas; les manœuvres de l'enfant pour retrouver l'ambiance passée de sa passivité primitive sont inefficaces ou passent même inaperçues (retours de comportements « bébé »). Bref, il faut en sortir. Remarquons au passage que c'est, pour l'enfant, sa véritable première *épreuve de solitude* : il se *sent* abandonné, dépossédé, en face d'un dialogue permanent de deux *personnes* qui ont leurs exigences vitales de relations réciproques. Il va falloir qu'il s'adapte positivement à cet aspect du monde qu'il vient de découvrir, et il ne pourra le faire que par l'ébauche d'un comportement personnel lui aussi, qui le fasse entrer, à sa place et dans une nouvelle stabilité toute différente, dans cette société déjà complexe de la famille. L'aspect social de l'Œdipe est au moins aussi important que son aspect sexuel. Et l'on voit sans qu'il soit besoin d'insister à quel point l'harmonie et l'amour du milieu familial sont les facteurs essentiels du développement psychique normal de l'enfant. C'est là une vérité qu'on ne saurait jamais assez souligner.

Pour sortir donc de cette position dramatique, l'enfant n'a qu'une issue positive : cesser d'éprouver son père comme un rival et le prendre progressivement comme modèle. Cela pourrait se traduire par cette phrase : « Devenir un petit homme comme papa. » En langage technique, ce processus reçoit le nom d'identification paternelle; il va orienter définitivement le garçon vers des réactions affectives de type masculin (si le père est vraiment un homme!...) et la première mise en place de base de l'instinct sexuel est ainsi achevée. On peut deviner les difficutés qui se présentent dans la mesure où le père n'assume pas totalement dans la famille sa masculinité

caractérielle, en face d'une mère qui aurait tendance à être virile!... C'est, hélas, trop fréquent.

Ce ne sont pas là les seuls aspects de l'évolution affective au cours des premières années de la vie; mais ce sont sans doute les plus importants et les plus aptes à donner une idée de la conception dynamique de la psychologie moderne. L'éclosion de l'adolescence sera donc conditionnée, en une certaine mesure et dans les soubassements affectifs, par ces premières élaborations, achevées en gros vers sept ou huit ans. L'expérience montre, d'une manière très générale, qu'elle se fait sans trop de difficultés quand les étapes de l'enfance ont été bien franchies. Cela dépend en grande partie, encore une fois, du climat affectif de la petite enfance. Et il n'y a rien d'étonnant à ce que cette première évolution ne se fasse à peu près jamais de façon *absolument* idéale. Il persiste toujours ce que l'on peut appeler des « traces d'inachèvement » qui ralentissent ou gênent l'adaptation définitive au monde adulte au cours de l'adolescence. Il faut ici distinguer soigneusement. Certains conflits non résolus autour de telle ou telle étape primitive pourront donner, au moment de l'adolescence, de véritables névroses qui se manifesteront suivant des modalités et à des périodes très diverses. Mais la plupart du temps ces conflits n'ont pas été assez graves, et le climat éducatif a aidé suffisamment à leur résolution; et le sujet pourra les revivre, parfois de manière assez tourmentée, à l'occasion de sa puberté, sans pour autant qu'ils empêchent une suffisante adaptation à la vie adulte. C'est le cas le plus fréquent. Mais sous prétexte de « ne pas voir des malades partout », il ne faudrait pas non plus tomber dans l'exès contraire, et s'imaginer que tout adolescent va franchir cette très difficile étape sans manifestations réellement névrotiques, accidentelles et passagères.

A cette phase de son développement, le sujet est, en effet, tiraillé par deux forces intérieures opposées. D'une part il découvre, par la poussée même de son dynamisme affectif, l'intérêt et l'attrait d'une vie extra-familiale, de ce monde quasiment illimité dans lequel il vivra effectivement demain; et d'autre part il garde en lui une certaine nostalgie de cette enfance où il a trouvé sa stabilité, une satisfaction tranquille et sans problèmes majeurs. Il est fatal que, provisoirement du moins, il fasse alors des retours en arrière intempestifs dont il souffre tout le premier, qui rendent son comportement

parfois incohérent, et qui désarçonnent un peu sa volonté. On peut dire que la névrose est une fixation, chez l'adulte, de modes de réactions infantiles et le conflit intérieur qui en résulte. Ces troubles de l'adolescence sont donc névrotiques en ce sens qu'ils sont des retours en arrière, mais ne sont pas pour autant de la névrose, dans la mesure où ils ne constituent pas de véritables fixations. Les conditions de la vie concrète rendent inévitables ces petits troubles et ces traces de conflits primitifs qui n'ont jamais pu être totalement évités. Tel est le fait de l'expérience. La seule explication exhaustive qu'on y puisse donner n'est pas d'ordre psychologique; c'est celle qui répond à l'angoisse humaine universelle et à l'énigme de la souffrance; la notion révélée du péché originel. En un sens, on peut dire que la seule personne humaine qui, dans l'histoire, ait été pleinement et totalement adulte, c'est la Vierge...

Quelques aspects particuliers

La frustration.

Selon le schéma évolutif de Nuttin, on peut dire que la croissance psychique du moi consiste à passer harmonieusement de besoins très primitifs, végétatifs et peu élaborés (comme le besoin de nourriture et de sécurité du nourrisson) à des besoins de plus en plus vastes et de plus en plus spécifiquement humains, c'est-à-dire spirituels. Pour que ce passage se fasse bien et positivement, il faut que le besoin primitif ait été convenablement satisfait; sinon le sujet, gardant en lui une sensation de vide, de manque, de *frustration* à proprement parler, se repliera instinctivement sur « lui-même avant » à la mesure de cette frustration. Une partie — variable suivant l'importance et la précocité de celle-ci — de son dynamisme affectif sera indisponible pour continuer la marche en avant. Le tout est que l'essentiel du moi dynamique ne soit pas atteint par ce réflexe de *narcissisme*, en d'autres termes que le sujet apprenne à dépasser les frustrations inévitables, à « encaisser » l'échec. Du point de vue religieux, cela présente une importance capitale; en somme, la vie elle-même ne se termine-t-elle pas par l'échec fatal de la mort, et le Christ

est-il vainqueur par autre chose que par l'acceptation et le dépassement de cet échec même?...

Au moment de l'adolescence se situe le dernier stade de dépassement *instinctif* de l'échec, en ce sens que le sujet doit, pour s'adapter à la vie qui doit être la sienne dans un délai assez rapide, renoncer à un certain mode de sécurité infantile où il se trouvait à peu près à l'aise dans un milieu restreint. L'éclosion en lui du registre adulte des pulsions l'y pousse en un sens presque malgré lui. La grande difficulté consiste pour lui à assumer harmonieusement cette éclosion pour entrer positivement dans un comportement adulte, c'est-à-dire oblatif, d'après Freud. Souvent, devant cette poussée intérieure qui le désarçonne et remet en question tout son équilibre, l'adolescent réagit en raidissant certains processus de défense : moralisme, ascèse, soif d'absolu. Anna Freud le fait très bien ressortir dans *Le Moi et ses mécanismes de défense*. Le refuge dans un idéalisme, parfois excessif et hypersensible, est un autre mode de contraction intérieure. Or le sujet se trouve, par la force même des choses, en face de la découverte, progressive ou brutale, du réel concret, c'est-à-dire d'un monde très ambivalent, fait de bien et de mal, y compris au niveau de ce qui, jusqu'alors, représentait pour lui un certain degré de perfection : la famille. Le roman de Luc Estang, *Cherchant qui dévorer*, est une remarquable description de cet aspect du drame. Si le choc est trop fort, ou le moi trop faible par suite de conflits antérieurs par exemple, le sujet risque fort de se réfugier dans un rêve définitif, ou plus exactement dans un compromis entre le rêve et la réalité, cherchant *passionnellement* à faire coïncider son rêve impossible et la réalité. Le type en est ce que l'on peut appeler l'attitude progressiste, qui poursuit, avec une singulière schématisation de la pensée, la réalisation d'un royaume des cieux sur la terre. Il est inutile de montrer davantage l'importance, à ce point de vue, de l'étape que nous étudions.

L'agressivité.

Autant, et peut-être même plus importante encore que la sexualité, cette pulsion fondamentale du psychisme humain traduit, sur le plan psychologique, le besoin de chaque être d'entretenir, d'assurer, de consolider et de défendre sa propre

existence. On peut dire, schématiquement, que l'agressivité de l'enfant, comme sa sexualité au sens large, est de mode captatif. C'est-à-dire qu'il perçoit les objets et les personnes qui l'entourent selon ce qu'ils peuvent représenter comme apport ou comme menace à sa propre existence. L'état adulte est tout à fait différent : le sens relationnel (ébauché dans le conflit œdipien) se développe, et le sujet, normalement, se perçoit au même niveau que les autres personnes humaines dans son être profond, et situe sa sécurité et son amour dans un échange. Sur le plan social, il découvre la sécurité communautaire et réciproque; sur le plan de son engagement personnel, il découvre l'unité du couple.

L'adolescence constitue le dernier passage instinctif de cette transition, qui s'ébauche, ainsi que nous l'avons dit, dès les premiers conflits affectifs. Il va donc se trouver, sur ce point encore, victime transitoire d'un inévitable tiraillement, d'une ambivalence souvent paradoxale. Ce serait une erreur à ce point de vue d'attendre d'un adolescent un comportement ou des réactions équilibrés. D'une part, une force quasi irrésistible le pousse à faire éclater le cadre familial, au besoin brutalement et sans mesure; d'autre part il est incapable de se passer d'une certaine tendresse ou d'un certain confort de son enfance. Il s'oppose violemment à son père, par exemple, mais il est encore très dépendant de sa mère avec un égoïsme qui prend souvent l'allure d'un cynisme écœurant...

Du point de vue religieux, il y a là un point que je crois important. Les premières notions de Dieu que l'enfant peut avoir sont étroitement liées à l'idée de père : le signe de la croix, le *Pater*... Or, ses réactions affectives vis-à-vis de cette réalité paternelle sont tout entières conditionnées par les rapports qu'il a avec son propre père. Il lui faudra, dans le cours de sa croissance, dissocier en quelque sorte ces réactions affectives de sa connaissance théologale, si j'ose m'exprimer ainsi. Il lui faudra dépasser ces réactions vis-à-vis de son père, non seulement pour dégager une idée de Dieu qui soit le moins anthropomorphique possible, mais aussi pour en arriver à percevoir son propre père non plus comme une sorte de demi-dieu, mais comme un être humain semblable à lui, égal à lui dans un certain sens devant son destin.

Là encore, l'adolescence est une étape qui peut être décisive, chez le sujet normal. C'est même peut-être le seul point où l'on puisse l'aider. Il reste chez lui, fatalement, des traces

d'une culpabilité de mode très infantile, c'est-à-dire beaucoup plus comparable à une sorte de peur de la sanction paternelle à l'occasion d'une bêtise qu'à de la pénitence proprement dite. Il s'agit d'aider le sujet à passer d'une réaction émotionnelle de son enfance à une attitude réellement et oblativement religieuse. En outre, il peut rester des traces variées de cette confusion affective — fatale au début — entre Dieu et le père humain. Une très solide et positive formation théologique n'est-elle pas préférable à l'enseignement impératif d'une morale, encore trop souvent conçue de façon négative ?

L'adolescent ne sait pas encore faire le partage, vis-à-vis de son père, entre le respect et la dépendance. Trop souvent, d'ailleurs, l'éducation familiale ne l'y aide pas et le sujet aura tendance à manifester son opposition — de manière plus ou moins brutale — sans se rendre compte que c'est encore un mode de dépendance beaucoup plus qu'une marque d'irrespect. De là à transférer cette attitude sur ce Dieu non encore dégagé suffisamment des affectivités anthropomorphiques, il n'y a qu'un pas. Je ne crois pas qu'il faille s'affoler de certaines crises de « non conformisme » des adolescents...

Sexualité.

L'instinct de sexualité présente deux composantes, d'importance très différente en soi : l'érotisme et le sentiment, ou plus exactement, selon l'expression même des sexologues, « l'émotion tendre ». Tout comme l'instinct d'agressivité, et en étroite liaison avec lui, l'instinct sexuel subit, à la puberté, une éclosion qui s'accompagne de manifestations sensibles nouvelles. Il faut donc que l'adolescent l'intègre harmonieusement dans son comportement conscient et volontaire. Étant donnée l'intensité habituelle de cette découverte sexuelle (et la trop fréquente ignorance dans laquelle les parents, gravement responsables, laissent les enfants sur ce point), cet aspect de l'étape pubertaire prend une importance provisoirement primordiale dans le champ de la conscience, avec une charge affective de culpabilité beaucoup plus intense qu'il n'y paraît, aux yeux mêmes de l'intéressé.

Normalement, la synthèse doit se faire, entre quinze et vingt ans, des deux composantes de l'instinct sexuel; et cela de telle sorte que l'érotisme vienne se situer en dépendance suffisante

de l'élément sentimental. En d'autres termes, chez un adulte bien évolué, l'érotisme perd la place prépondérante et souvent autonome qu'il tendait à occuper pendant la crise, pour s'orienter relativement au sentiment. C'est ainsi que, le plus souvent, un garçon qui a contracté une habitude autoérotique de masturbation la voit disparaître presque sans efforts le jour où il se met à *aimer* réellement une jeune fille. La femme cesse alors pour lui, selon l'expression très juste d'un jeune homme de vingt ans qui m'a frappé, d'être un *objet* sexuel pour devenir une personne, ou un *sujet*. Mais à l'âge qui nous intéresse, c'est-à-dire l'inauguration psychologique de la puberté, le risque majeur — et si rarement évité, en raison de la carence éducative des parents surtout — est celui de l'habitude masturbatoire.

La découverte se fait, fatalement, du plaisir sexuel, soit accidentellement, soit par contagion. Le sujet étant encore parcouru profondément par des retours narcissiques de son enfance non encore dépassée, il trouve là une instinctive compensation à sa solitude, ses moments noirs ou à l'inadaptation provisoire de son besoin d'activité. En quelque sorte, devant l'inquiétude sourde qu'il éprouve en face de la vie, son instinct sexuel se retourne vers lui-même. L'angoisse confuse que cette pratique cherche instinctivement à exorciser va se doubler de l'angoisse morale, et le sujet, habituellement, éprouve toutes sortes de difficultés à en sortir. Les inconvénients physiques sont absolument négligeables. Mais du point de vue psychologique cela constitue un érotisme aberrant, et plus ou moins obsessionnel provisoirement, qui entrave l'évolution normale ultérieure de l'instinct, sa mise en place dans l'ensemble du psychisme, et l'instauration de cette synthèse que j'évoquais à l'instant. La masturbation de l'adolescent, contrairement à ce que l'on peut appeler les jeux de découverte de l'âge de cinq ou six ans, représente réellement une manifestation névrotique en ce sens qu'elle immobilise de manière plus ou moins serrée l'évolution normale du dynamisme affectif. Cela ne l'empêche pas d'être très fréquente. Le risque le plus grave est sans aucun doute de contribuer à inscrire dans le psychisme spontané du futur adulte une attitude — ou mieux : une posture — plus ou moins égocentrique fort peu adaptée aux exigences psychologiques de la vie du couple qu'il fondera.

D'autre part, la synthèse des deux éléments de l'instinct

sexuel n'étant pas encore faite, il risque de se passer un autre phénomène, principalement dans les milieux où le sujet ne fréquente pratiquement que des compagnons du même sexe que lui, c'est-à-dire dans les internats, confessionnels ou non d'ailleurs. C'est la crise affective que l'on appelle « amitié particulière ». Elle est souvent moins inquiétante qu'on le dit dans certains milieux et ne présage aucunement d'une orientation homosexuelle ultérieure. Le problème de l'homosexualité est infiniment plus complexe et prend ses racines bien plutôt dans l'évolution psychique. L'émotion tendre, cherchant à se faire jour, ne trouve d'autre aliment que le contexte environnant; sans compter qu'une certaine timidité provisoire empêche le garçon d'envisager autre chose. Souvent d'ailleurs, la vie érotique se développera dans la ligne normale, mais réduite pour un temps au monde imaginatif ou à la contemplation d'illustrés... discutables. Si l'on sait s'y prendre, une telle crise peut être extrêmement féconde, et prête à aider la découverte d'une oblativité très réaliste.

La chasteté vraie — qui est le contraire de l'ignorance ou du refoulement — demande une éducation longue, une clarté suffisante. Elle représente sans aucun doute — en dehors de la question des valeurs morales — l'idéal de l'équilibration psychique avant l'engagement dans l'existense du couple qui est l'aboutissement habituel de la croissance. A plus forte raison quand l'orientation se fait vers l'engagement religieux ou sacerdotal, qui tend non à contredire mais à dépasser la nature.

Le transfert.

C'est un phénomène banal, qui ne s'observe pas seulement au cours d'une cure psychanalytique. Dans celle-ci, le phénomène est intense, fonction de la névrose du malade, et il sert à l'analyste pour amorcer son travail. Mais, à des degrés divers, et beaucoup moins intenses, le transfert se produit chez tout être humain, et particulièrement pendant l'adolescence. Il consiste en ceci : une réaction émotionnelle qui s'est produite pendant l'enfance non encore rationnelle, si elle n'a pas été totalement liquidée par l'évolution affective, tend à remonter des profondeurs de l'inconscient beaucoup plus tard, à l'occasion d'un événement qui présente quelque analogie

secrète ou apparente avec celui qui a produit le premier choc émotionnel. Cela se traduit, au niveau de la conscience, par un mouvement affectif plus ou moins disproportionné avec les circonstances réelles et dont la charge intensive étonne souvent le sujet lui-même. La conscience est remuée par quelque chose d'objectif, mais tout en étant bouleversée d'une manière qu'elle reconnaît trop intense, elle ne peut faire le lien avec le choc émotionnel primitif qui échappe à son investigation directe.

C'est en ce sens que l'on observera fréquemment, chez l'adolescent, la résurgence de tout un monde émotionnel profond au contact d'un professeur ou d'un « directeur de conscience ». Les relations affectives avec son père passent par une phase difficile de liquidation et tous les conflits oubliés tendent à reparaître sous la forme du transfert à l'égard de ce personnage qui est revêtu fatalement d'une certaine forme d'autorité ou de prestige. Le transfert sera positif si le personnage en question constitue pour le sujet ce qu'il est convenu d'appeler, en langage analytique, le « bon père »; il peut être utilisé de manière très féconde pour aider l'adolescent à déboucher lui-même dans une attitude d'adulte autonome. Le transfert au contraire sera négatif si le sujet revit, à propos du substitut paternel, les conflits d'opposition qu'il éprouve avec son propre père sans pouvoir savoir exactement en quoi ils consistent; ici aussi, le phénomène peut être très utile pour achever de liquider ces traces conflictuelles infantiles. Il est inutile d'insister sur l'importance primordiale de l'attitude de l'éducateur à cette occasion. Tout « paternalisme » est à proscrire, puisqu'il s'agit précisément d'apprendre au sujet à se passer de père, psychologiquement parlant. Il faut savoir aussi que, bien souvent, tel emballement ou telle opposition violente ne s'adressent pas exactement à l'éducateur, mais à un fantôme du passé que le sujet porte en lui-même. Cette notion — bien acquise désormais dans l'expérience clinique de tous les jours — peut aider les éducateurs à acquérir davantage cette vertu essentielle qui est le détachement...

La période que nous étudions est l'inauguration, pour l'enfant qui devient un homme, d'un drame profond, d'une remise en question de tout lui-même, dont il doit sortir positivement engagé dans la construction de sa synthèse personnelle et dans l'exercice de son autonomie. Mais il ne faut

jamais perdre de vue que cette synthèse et cette autonomie sont en très grande partie fonction de ce qui s'est passé auparavant, c'est-à-dire, principalement, des modalités de l'évolution affective entre la naissance et sept ans environ.

En un certain sens, on ne peut presque rien, au point de vue éducatif, pendant ce drame. On ne peut que suivre de près, avec une discrétion attentive et respectueuse; on peut également se garder de certaines erreurs qui ne feraient que compliquer la situation. Au point de vue religieux, par exemple, ce qui, dans l'enseignement, pourrait faire resurgir des conflits ou entretenir des notions infantiles est évidemment à éviter. C'est d'ailleurs avant tout une question de vocabulaire, car la vérité ne change pas, à condition que l'enseignement ne la déforme pas dans un sens légaliste ou sentimental.

La psychologie des profondeurs fait bien davantage ressortir les exigences que comporte l'évolution de l'enfant dans le climat familial. En un sens, on pourrait dire que si les parents sont fermement et méthodiquement décidés à se dépasser respectivement dans une recherche primordiale d'entente et d'amour, et si d'autre part ils sont foncièrement pénétrés de cette vérité élémentaire, mais trop oubliée, que les enfants ne sont pas créés et mis au monde pour leur satisfaction personnelle, il y aura le minimum de dégâts. On n'aura jamais assez insisté sur cette vérité de base. Mais la période de l'adolescence elle-même, avec les caractères que nous avons rapidement esquissés, est avant tout une éclosion de quelqu'un qui est depuis déjà longtemps préparé. L'essentiel est que l'éducateur — complément obligé des parents à ce stade — ait bien réalisé qu'il assiste à la construction d'une personne humaine chargée de son mystère propre. De sa part, une attitude de respect, de patience et d'accueil peut seule contribuer à favoriser chez l'enfant qui n'en est plus un le développement de l'autonomie et de la liberté d'un fils de Dieu.

M. Oraison.
Docteur en Théologie,
Docteur en Médecine.

L'ÉDUCATION RELIGIEUSE DES JEUNES ADOLESCENTS

DIRECTION SPIRITUELLE ET PASTORALE COMMUNAUTAIRE

Il ressort des deux études précédentes que la pré-adolescence se présente, pour l'éducateur, comme une période d'attente. D'une manière générale, respectueux de l'évolution d'un être tout tendu vers l'avenir et inconscient du mystère de sa destinée, il s'efforcera, par-dessus tout, d'éviter l'accentuation des conflits antérieurs qui renaissent souvent à cet âge : un zèle mal éclairé, une intervention autoritaire intempestive pour diriger de l'extérieur cette personnalité naissante, amènent souvent à ce résultat désastreux. Par contre, une expectative prudente n'équivaut pas à la passivité, encore moins à la démission de l'éducateur.

Il s'agit d'aider le petit d'homme à prendre une conscience personnelle de son évolution intérieure, et, en favorisant l'heureuse croissance de sa personnalité, de lui permettre de l'enraciner solidement dans un sol ferme et riche pour qu'elle puisse certainement parvenir un jour à la pleine maturité.

Dans le domaine religieux, le prêtre devra valoriser spirituellement toute ses aspirations légitimes et travailler à faire redécouvrir la foi d'une manière acceptable aux tendances profondes de sa nature : l'enfant, toujours en quête d'autonomie, doit arriver à comprendre dans la joie que la vie selon le Christ soutient et favorise l'essor de sa personnalité. Car Dieu veut être aimé et servi par des personnes libres, conscientes de toutes leurs responsabilités dans le monde.

Pour mener à bien cette tâche difficile, le prêtre devra s'efforcer de se placer dans la perspective de l'évolution de la vie humaine. S'élever au-dessus du travail quotidien pour envisager la préparation de chaque destinée selon les plans divins est une œuvre magnifique, mais délicate. L'effort indispensable qu'elle requiert sera facilité par la connaissance de la psychologie génétique des profondeurs. Rien ne peut dispenser cependant de la prudence pastorale dans son application concrète aux êtres vivants et infiniment divers — ni du sens sacerdotal pour placer sous la lumière de la foi et de la théologie l'ensemble du ministère qui concerne ces jeunes.

Sans la psychologie, le prêtre le plus zélé prendra spontanément appui sur leur générosité naturelle qui recouvre souvent des éléments complexuels : une vie religieuse semblera s'établir. Pure apparence, car elle constituera bientôt pour l'adolescent, subjectivement tout au moins, le principal obstacle à sa recherche de la liberté et elle sera violemment balayée lorsque la crise éclatera ; à moins que le sujet ne demeure bloqué, pour sa vie entière, dans un infantilisme religieux. De toute manière, on aura contrecarré l'heureuse maturation d'une personnalité adulte authentiquement chrétienne.

Sans la théologie, la vie spirituelle des jeunes risque d'être entraînée au hasard vers des dévotions, orthodoxes sans doute, mais secondaires et sans rapport essentiel avec les aspirations fondamentales de leur âme religieuse. La Révélation nous apprend que le Créateur appelle l'homme à vivre, et à vivre dans sa joie divine ; or, l'épanouissement de la personnalité constitue l'élément le plus nécessaire à la joie naturelle. La grâce ne détruit pas la nature : la vie surnaturelle ne saurait donc, sans contradiction dans le plan divin, briser totalement ce mouvement foncier de la nature, voulu par le Créateur. Bien avant d'être appelé à consentir des sacrifices importants pour satisfaire aux exigences de l'Amour, le jeune devra découvrir que cette vie, pleine de richesses et d'espérances, provient de Dieu. Cette vision de foi donnera naissance à une paix profonde, source de joie exaltante.

Certes, nous connaissons les ravages que le péché originel est susceptible de faire dans l'âme de nos jeunes ; mais nous croyons encore plus pour eux à l'action toute-puissante de l'Esprit d'Amour qui leur a été donné pour leur libération.

Et dès lors, si nous pensons, comme l'étude précédente le montre, que la bonne Nouvelle peut être adéquatement réca-

pitulée dans la foi au « Mystère pascal », mystère de la libération de l'homme par le Christ dans le Peuple de Dieu, nous orienterons fermement nos jeunes vers cette immense découverte : elle sera lente et progressive mais favorisera l'épanouissement de la personnalité selon le mouvement de la nature et sous la mouvance de la grâce. Ainsi préparerons-nous une génération de chrétiens vraiment adultes, conscients de leurs responsabilités et décidés à s'engager de toutes les forces de leur être vigoureux dans le combat victorieux de l'Église du Christ.

Le sens de cette troisième étude est de dessiner les orientations principales de la pastorale de l'aumônier de lycée — de garçons ou de filles — qui voudra poursuivre ce but. Ces lignes de force générales laissent place à toutes les variétés d'applications particulières selon les situations locales et les préférences spirituelles propres à chaque aumônier. Rappelons qu'il s'agit de manière précise des élèves de cinquième, quatrième et troisième.

Un principe fondamental doit dicter toute l'attitude spirituelle et psychologique du directeur des enfants de cet âge : *il faut admettre comme légitime la tendance profonde du jeune adolescent à se dépouiller de l'enfance et à rechercher son autonomie.*

L'adolescence se présentera comme un long moment de métamorphose au cours duquel sa vie se renouvellera totalement et changera de signe. La vie de foi doit, en même temps, changer de sens et se fonder sur des découvertes neuves : alors elle exaltera la générosité naturelle, purifiera l'enthousiasme en lui donnant son vrai sens religieux. Sinon, elle demeurera enfantine et comme plaquée de l'extérieur, sans prise sur la vie, et l'homme de plus tard se verra dans l'obligation de la renier.

Quelles sont donc les caractéristiques de la *foi d'enfance* dont il s'agit de commencer à inverser les signes ? Quelles sont, d'autre part, les formes fondamentales de la foi d'adulte dont la vie religieuse de nos pré-adolescents peut commencer à se revêtir ?

1° la religion de l'enfant était entièrement reçue comme une affirmation massive de la vie familiale et sociale, suivie extérieurement sans difficulté sérieuse, mais aussi sans assimila-

tion personnelle, parce que la liberté intérieure de l'âge mûr faisait défaut. Vers les treize ans, la foi doit commencer à s'intérioriser et à intégrer l'ensemble de la vie.

2° La religion de l'enfant était tout entière de dépendance et d'obéissance : dans une même perspective se mêlaient indistinctement l'autorité des parents et l'autorité de Dieu. La foi doit devenir une réponse libre à l'appel du Dieu d'amour consciemment accepté, un engagement de fidélité par une décision personnelle qui se forme au plus intime de l'âme, indépendamment de toute autorité humaine.

3° Elle était enfin une vie de pratiques extérieures et individualistes, dans un climat psychologique et social d'ordre très sentimental. Elle doit se muer en une adhésion au « mystère du Christ » et consacrer toute la vie sur un mode plus réfléchi et volontaire. La médiation du culte sacramentaire assumera peu à peu et sacralisera toutes les aspirations vitales légitimes.

Un second principe dominera tout le ministère sacerdotal auprès de ces jeunes lycéens, principe commun à toute pastorale catholique, particulièrement important ici : *un lien vital doit être établi entre la direction spirituelle et l'animation de la vie communautaire.* Mais ce principe ne restera pas au plan de l'intention et de la conception : il doit s'inscrire dans les faits et dans l'action de l'aumônier auprès des jeunes. L'éducation spirituelle de chacun doit être le résultat d'une sorte d'interaction entre sa vie religieuse la plus intime et sa participation à la prière, à la vie et à l'action de toute la communauté.

Une direction spirituelle qui resterait purement individuelle, sans établir des liens effectifs avec la communauté ecclésiale dans la vie religieuse personnelle du chrétien, serait entachée d'individualisme : elle ne saurait faire déboucher sur la prise de conscience des responsabilités chrétiennes, ni dans l'Église elle-même, ni dans la société temporelle.

Ce principe est évident : nous recevons, en effet, la vie divine par notre intégration dans l'Église du Christ : l'Esprit d'Amour qui chacun nous anime et nous sanctifie en nous rendant semblable au Fils de Dieu, vivifie également, dirige et rend sainte la famille des enfants de Dieu.

Mais ici, la théologie rencontre et corrobore la psychologie avec une admirable correspondance : la tendance de cet âge à

l'introversion favorise l'intériorité spirituelle et, pour les plus religieux de nos enfants, la prière intime de méditation; cependant, un grand danger les guette aussi longtemps qu'ils sont retenus *au stade captatif* : celui de confondre la vie effervescente de leur conscience psychologique avec Dieu lui-même et de tomber ainsi dans une espèce de narcissisme spirituel.

Or, leur pauvreté de vocabulaire et leur difficulté d'expression des nuances rendent à peu près impossibles tout contrôle et toute mise au point dans la simple direction spirituelle. C'est par l'intermédiaire de la participation à une vie collective concrète et vigoureuse que le jeune, presque à son insu, passera progressivement *au stade oblatif*, et cette oblativité se confondra avec la vie de charité. La croissance de la personnalité exige donc psychologiquement une socialisation par la vie en groupes de dimensions restreintes : pratiquement, dans le domaine religieux, une communauté ecclésiale où il retrouvera le même principe de vie que dans sa vie intérieure, — à savoir l'Esprit-Saint —, assurera l'unité profonde de son être en quête d'harmonie, par delà les déséquilibres successifs — et permettra une direction spirituelle valable.

Dès lors, on voit que toute l'éducation religieuse de cette période visera un double but :

1° *Négativement*, écarter les obstacles qui s'opposent à la croissance de la personnalité libre et à la découverte d'une foi intérieure et vraiment personnelle. Ces obstacles sont, du point de vue psychologique, la résurgence de conflits inconscients qui donnent naissance à une *fausse culpabilité* d'où découlent très souvent le repliement narcissique et même, quelquefois, des tendances masochistes.

2° *Positivement*, aider les jeunes à découvrir en eux-mêmes la présence active du Dieu vivant, les appels personnels qu'il leur adresse; les soutenir pour qu'ils y répondent par amour, avec courage et générosité, en particulier en plaçant délibérément toutes leurs virtualités naturelles sous la mouvance de la grâce : c'est *l'intériorisation*.

Canaliser et sublimer toutes les forces d'agressivité pour leur donner un sens positif et constructeur; donner consistance au désir du don de soi-même, le faire progresser et le sanctifier : c'est la *socialisation*.

Au total, on peut dire qu'un complet renouvellement de foi devrait s'inaugurer vers l'âge de treize ans, selon les puis-

santes aspirations qui se font jour, pour aboutir, aux environs de quinze ou seize ans, à une véritable renaissance religieuse. Alors une profonde symbiose se serait établie entre une personnalité en libre développement et une vie de foi authentique, valable pour l'avenir, quoique encore incomplète.

Cette renaissance, qui correspond aux besoins les plus enracinés de l'homme religieux, sera facilitée à la mesure même de la discrétion des éducateurs, et du prêtre tout particulièrement. La réserve essentielle de l'aumônier doit s'exercer sur deux plans : la direction spirituelle personnelle et l'animation de la communauté lycéenne. L'une et l'autre doivent laisser aux enfants l'impression d'une immense découverte.

La direction se présentera donc moins comme un conseil d'adulte que comme un éclairage intérieur de la part d'un ami; cette lumière amicale permettra au jeune être de se mieux comprendre lui-même, d'inventorier ses richesses innombrables, de cerner la nature de ses inquiétudes, de reconnaître la présence et l'activité du Seigneur au plus intime de son âme et dans toute sa vie. Et cette découverte est toujours joyeuse!

De même, les multiples formes de la vie de communauté ne seront jamais imposées, mais proposées comme un moyen de vivre dans la joie avec un Dieu qui veut notre épanouissement par l'amitié des autres.

Il restera pour l'aumônier le devoir de veiller activement à la rectitude de l'interaction réciproque entre l'évolution individuelle et la vie sociale, c'est-à-dire, du point de vue religieux, entre la vie spirituelle personnelle et la participation à la vie communautaire. Il est évident que les différents plans de la vie temporelle de l'enfant resteront également présents à la pensée du prêtre, car ils doivent subjectivement s'harmoniser et religieusement s'unifier dans la foi : il n'y a pas d'âme désincarnée, il n'y a donc pas de direction purement spirituelle, pas plus que de pastorale de ghetto!

Après avoir examiné l'objectif fondamental de la direction spirituelle, *l'intériorisation de la vie religieuse* ainsi que ses précisions pour la vie de foi, la vie morale et la vie sacramentaire, nous nous placerons dans la perspective de la dimension sociale de la vie chrétienne en montrant comment peut se dessiner, à cet âge, un *commencement de socialisation*

adulte par une prudente *pastorale communautaire* sous le triple aspect de la catéchèse, des engagements de foi et de la vie liturgique.

I

La direction spirituelle des jeunes adolescents

1. *L'objectif fondamental : l'intériorisation.*

La vie de foi, pour se développer sans heurt, doit suivre harmonieusement le mouvement profond de la vie naturelle. Or, nous sommes à une période de la vie humaine très riche et en croissance continuelle sur tous les plans; comme en un printemps rempli de généreuses espérances, la vie éclate et grandit en tous sens. Le jeune en prend peu à peu une conscience vitale, très intensément. Aussi aspire-t-il à découvrir la vie, à assurer son autonomie et, après avoir rêvé de grandes aventures, attend avec impatience le moment de s'élancer dans l'inconnu pour les réaliser.

Tel est l'ordre de la vie naturelle, voulu par le Créateur et constamment renouvelé par lui. L'appel à la vie surnaturelle peut-il venir en opposition avec ce dessein premier ?

Beaucoup d'éducateurs, et de prêtres en particulier, s'effarouchent pourtant de ce débordement de vie. Par l'appel à l'obéissance, au nom de l'autorité ou au nom de sentiments religieux sans horizon, ils s'efforcent de brider cette exubérance; ils penseront avoir pleinement réussi lorsqu'ils auront parfaitement soumis ce petit monde turbulent à la passivité, gonflé les cœurs d'une affectivité semblable à celle de la première communion, heureux de le voir fidèle et « persévérant » dans la pratique des sacrements. Hélas!... sauf pour les natures molles et lymphatiques qui risquent ainsi de se développer lentement mais avec bonheur, pour la plupart, cette apparente réussite marque l'étouffement de la personnalité. L'authentique vie de foi restera bloquée dans un infantilisme religieux qui se retrouvera toute la vie durant. Les motifs religieux seront venus se rendre complices des multiples interdits psychologiques et des anciens conflits qu'ils auront avivés en

empêchant l'adolescent de devenir lui-même avec courage. Cette méthode, encore trop fréquente, suffirait presque à expliquer la passivité et la pusillanimité de tant de « bons chrétiens » pour qui la foi s'arrête à la prière personnelle; dans leur univers parfaitement clos, ils n'entendront jamais les appels de la vie et, pour des motifs absolument raisonnables, ils s'interdiront d'en franchir les limites pour se porter au secours de la souffrance humaine. Jamais la foi ne pourra leur apparaître comme une source d'engagement.

Non seulement le but de l'éducation religieuse ne peut être de brimer la personnalité naissante mais, tout au contraire, il revient à favoriser son épanouissement. Malgré les poussées, instinctives ou conscientes, qui orientent fortement nos jeunes vers une vie plus grande et plus pleine, d'autres tendances purement psychologiques viennent freiner la belle et régulière éclosion qui serait souhaitable : nos jeunes adolescents éprouvent quelque honte devant leur propre vitalité; leurs manifestations spontanées d'autonomie, souvent maladroites, leur inspirent après coup un certain sentiment de « culpabilité »; il ont souvent une peur angoissée, malgré leurs désirs, de s'avancer librement dans la vie, même si l'occasion leur en est laissée (attitude qu'il faudrait se garder de confondre avec la vertu!); et encore, souvent éprouvent-ils une sourde nostalgie de leur enfance qui annihile pratiquement leur volonté de croissance.

Il n'y a pas lieu d'accentuer ce conflit intérieur en l'utilisant pour notre propre tranquillité; certains parents y suffisent bien : leur tendre affection, à courte vue, s'ingénie pour essayer de leur faire peur de tous les dangers qu'ils peuvent courir et continuent à les protéger comme des petits enfants.

Toute l'attention du directeur spirituel doit, au contraire, se porter à combattre les forces intérieures et extérieures qui s'opposent à l'avènement de la vie dans toute sa puissance et sa liberté : il faut que l'homme vive pour que grandisse le fils de Dieu. D'autant que si, au sortir de l'enfance, au moment où il secoue maladroitement toutes ses tutelles, notre jeune s'aperçoit que la religion se fait complice de toutes ces forces et de tous ces êtres qui semblent se liguer contre sa liberté, il prendra l'attitude instinctive de défiance, puis de défense, et cherchera à la rejeter avec toutes ses autres chaînes, comme un symbole de l'état d'enfance. C'est donc une élémentaire prudence que de préserver le sentiment religieux de

ce courant psychologique de ruptures qui existe nécessairement à cet âge. *La foi et la vie spirituelle dans son ensemble seront donc présentées comme une force positive, favorable au mouvement de la vie*, comme une aide à l'affirmation de la personnalité, un secours puissant pour la libération de toute puérilité.

On craindra peut-être de voir ici se dessiner le danger d'un certain naturalisme ou, du moins, d'un humanisme mal consonnant avec la foi chrétienne. Le danger est certain : il y aurait un risque si nous ne savions que ce passage est provisoire, comme tout ce qui se passe à cette période de la vie; c'est au prêtre qu'il appartient de garder l'esprit lucide pour pallier progressivement les inconvénients inhérents à cet optimisme nécessaire. Adopter l'attitude contraire, c'est-à-dire renforcer les tendances régressives, ce serait se résigner à voir les personnalités fortes se constituer sans Dieu ou contre Dieu, et les autres devenir de « bons petits chrétiens » incapables de parvenir un jour à l'âge adulte dans la foi.

Il importe par dessus tout de faire rejoindre par l'enfant, dans un même élan de foi reconnaissante, le Créateur qui convie à grandir dans la joie et le Christ rédempteur qui vit en lui par son Amour; d'apprendre à adorer dans les mêmes Personnes divines la Transcendance et l'Immanence. Favoriser la rencontre, et peut-être déjà la réconciliation, entre les aspirations légitimes à la vie, sous toutes ses manifestations, qui proviennent du Dieu Créateur, avec les appels et les exigences du Christ-Sauveur venu purifier et sanctifier par le don de son Amour, c'est établir l'enfant dans une paix profonde et durable parce que placée dans une perspective de développement indéfini. Au lieu de le faire regarder en arrière pour essayer de le contraindre à « persévérer » dans une foi d'enfance, on ouvre ses horizons vers l'avenir : l'idéal du chrétien commence à se dessiner nettement à ses yeux en termes d'adulte.

Dans ce but, il faudra probablement évacuer certains fantômes que le jeune être s'est déjà formés sous l'influence de son imagination travaillant à contre-sens sur les données concrètes des situations successives qui l'ont façonné. Il faudra peut-être le réconcilier avec Dieu, et définitivement, en lui présentant le Seigneur tel qu'il est, c'est-à-dire tout Amour pour lui comme pour tous les hommes.

2. *Les moyens de l'intériorisation.*

Pour préciser, examinons successivement les divers éléments de la vie spirituelle commune à tous les chrétiens, mais dans le sens même où ils peuvent être perçus par notre jeune adolescent.

— Comment se renouvellera sa vie de foi.

— Comment sa vie morale prendra son autonomie.

— Comment s'inaugurera sa vie mystique dans les sacrements.

FOI VIVANTE EN UN DIEU D'AMOUR — RELATIONS PERSONNELLES.

Ce Dieu vivant avec lequel l'enfant commencera des relations de personne à Personne, c'est le Dieu d'Amour que Jésus nous a révélé : le DIEU-PÈRE, ou plutôt le DIEU-PATERNITÉ, celui qui est la source de toute vie.

Il faut détourner l'enfant de douze ans de se représenter le Dieu infini comme la source de toute autorité et la suprême Autorité. Non qu'il ne le soit en fait. Mais parce que ce Dieu infini, tout-puissant et omniscient, qui voit tout et contrôle tout, il se le représente à l'image de son père de la terre comme le contrôlant, le jugeant (et le condamnant) dans le moindre détail de sa vie : il a peur, et quelquefois une peur angoissée de ce Dieu terrible qui le poursuit. Il devient incapable d'avoir des relations faciles, les relations amicales que Dieu veut pour lui, avec ce Personnage lointain et gênant. Cette peur, purement psychologique, n'a rien à voir avec la crainte de Dieu, qui, elle, est une vertu[1].

Il importe, au contraire, que l'enfant de cet âge se représente Dieu comme Celui qui est la Vie et la source de toute vie, la donnant sans cesse généreusement, en particulier à l'enfant qui veut grandir. Dieu, dans son Amour infini, veut que sa créature vive, que l'homme développe toutes ses facultés et ses puissances pour qu'il devienne, à son tour, créateur et *créateur avec lui*. Les psaumes, les prophéties sont assez riches pour fournir à cette vue de foi une orchestration grandiose et même poétique. L'Évangile abonde en traits qui fa-

1. Cf. M. ORAISON, *La peur en psychologie religieuse*, in *Supplément de La Vie Spirituelle*, nº 22, septembre 1952, pp. 277-301.

miliariseront nos jeunes avec ce vrai Père auquel ils aimeront alors se confier.

« Je crois en Dieu le Père, Tout-Puissant, Créateur du ciel et de la terre »... qui m'a créé, moi, avec tout son Amour, au milieu de sa belle création... Si l'adolescent se met en cause lui-même dans cet Acte premier de Dieu, sa foi devient vivante car elle englobe déjà toute sa vie, et cette foi l'engage tout entier. Il n'a plus peur de la toute-puissance de Dieu, qui lui est si favorable. Ses relations avec ce Père sortent de l'ordre juridique, qui empoisonne la vie religieuse de tant de chrétiens, pour passer à l'ordre de la Vie.

Le Fils de Dieu sera pour l'enfant la manifestation vivante de l'Amour du Père : Il a planté sa tente au milieu de nous, dans notre peuple, pour nous devenir parfaitement accessible, pour que l'Amour éternel du Père nous soit transmis par des gestes humains dans un langage compréhensible. En « passant », il prend tout de notre condition, parce qu'il veut tout consacrer de nos valeurs humaines et les faire remonter vers le Père. Il est le seul à pouvoir lui rapporter les richesses que nous portons en nous, le seul à nous permettre de les développer dans leur véritable sens, celui qui est voulu par Dieu; le seul à les sauver de toute déviation et de toute perversion en nous guérissant de notre orgueil et de notre égoïsme. Car il est mort et ressuscité pour nous, et, en nous entraînant dans sa mort et sa résurrection, il nous fait entièrement « passer » avec lui : il nous conduit comme notre frère et notre ami. Comment un jeune de douze à quinze ans ne donnerait-il pas sa confiance et sa fidélité à cet Ami victorieux avec lequel la victoire est assurée?

Il faut noter que beaucoup de jeunes adolescents supportent difficilement la pensée que le Christ a souffert — et souffert terriblement — pour eux, c'est-à-dire pour réparer tels péchés personnels qu'ils connaissent bien. En fait, une telle application subjective aboutit souvent à exacerber la culpabilité inconsciente, si fréquente à cet âge : l'« ascéticisme » adolescent qui en découle peut provoquer, si l'on s'appuie sans précaution sur lui, des déviations religieuses durables; on les retrouve chez nombre de chrétiens, apparemment équilibrés, qui n'arriveront jamais, pour cette raison, à dépasser ce stade de l'inquiétude inconsciente propre à l'adolescence.

Aussi faut-il prendre soin de commencer par « dédrama-

tiser » cette culpabilité de toute trace de conflit inconscient, de l'arracher aux permanences de la mentalité prélogique de l'enfance. Le moyen spirituel consistera à insister davantage sur le caractère collectif du salut de l'humanité plutôt que sur le salut individuel : le Christ a souffert pour tous, comme dit saint Paul, et c'est en communauté que nous sommes sauvés; le Christ a voulu faire de l'Eglise une fraternité de pécheurs devenus fils de Dieu par sa mort et sa résurrection. Ainsi, les péchés de l'adolescent seront inclus dans le Péché de l'Humanité que le Seigneur a pris à son compte et détruit sur la croix.

Dès lors, la pénitence volontaire, collaboration au sacrifice rédempteur, devient possible sans danger, et l'ascèse chrétienne pourra prendre sa forme véritable : une réparation des infidélités à l'Amour, un témoignage de reconnaissante fidélité.

Les perspectives grandioses du salut de l'humanité et de l'assomption de tous ses efforts de construction de la cité terrestre en vue de l'édification de la Jérusalem céleste, ne sont pas inaccessibles aux jeunes de notre époque, bien au contraire ! Le Christ leur apparaîtra dans ce cadre comme le grand Vainqueur : derrière lui s'avance la caravane des générations solidaires, dans une lutte constante, mais avec une espérance invincible. C'est lui qui la fait retourner vers le Père pour atteindre au bonheur et à la Gloire en donnant valeur divine à toute création humaine et sans rien sacrifier des valeurs authentiques de la terre.

Ces vues triomphales de foi évacuent définitivement l'image du « petit Jésus » pour faire place au Ressuscité : elles sont capables d'enthousiasmer nos jeunes en les engageant solidairement dans la communauté de l'Eglise. Le Christ-chef les unira entre eux du ciment le plus solide :la vie de grâce partagée dans l'amitié.

Le Christ ressuscité ne meurt plus : il nous a envoyé son Esprit. Il vit par cet *Esprit d'Amour* dans l'âme de nos jeunes pour les guider et les exalter. La découverte de l'Hôte intérieur et le recours constant à son conseil achèveront de détruire toute puérilité religieuse dans leur imagination. L'Esprit-Saint sera présenté dans la direction spirituelle comme celui qui anime et dirige la *grande Aventure de la vie* : il souffle où il veut, il dirige chacun comme il l'entend... et il suffit de l'é-

couter avec recueillement et d'avoir le courage de le suivre avec constance. Ses suggestions sont très personnelles et imprévisibles : il appelle continuellement à un plus grand amour par le don de soi... et là, peu à peu, en référence à la vie concrète du travail, de l'amitié, des groupes de jeunes engagés dans l'action, il sera facile de faire découvrir que la loi de l'amour suppose et exige l'oubli de soi, le renoncement et le sacrifice. Des années seront nécessaires pour cette quête de l'amour total qui se réalisera pleinement dans le mariage ou dans la vie religieuse.

Par l'Esprit divin, la vie chrétienne devient autre chose qu'une soumission à la Loi ou plutôt, cette Loi, qui n'est pas abolie (Mt., 5, 17), est devenue toute intérieure, profondément acceptée et vécue : la vie de foi sera devenue adoration en esprit et en vérité (Jn, 4, 23-24). *Le culte de l'Esprit-Saint est la voie pédagogique indispensable d'intériorisation religieuse :* il permet d'assumer spirituellement toutes les vraies valeurs personnelles que l'adolescent porte en germe, de les purifier et de les sanctifier en les offrant.

Sans doute cette éducation profonde exige une attention vigilante du père spirituel : être aux écoutes des pulsations de l'Esprit avec une intuition psychologique éclairée, avec plus encore de respect et d'humilité dans la foi devant cette beauté unique qu'est une âme d'enfant qui se développe sous le travail de Dieu. Aucun directeur d'âme n'est dispensé, même en présence de jeunes, de savoir « discerner les esprits » ! Ce serait beaucoup de légèreté que de croire plus facile de conseiller dans la vie de foi des enfants que des adultes. Au moment où se tendent tous les ressorts de l'être pour vivre, nous avons l'immense honneur et la mission de faire découvrir le visage du vrai Dieu au sein même de la vie qu'Il a créée : les meilleures intentions ne peuvent remplacer la compétence.

VIE MORALE INDÉPENDANTE.

Les relations personnelles vers lesquelles nous entraînons nos jeunes avec le Père, le Christ et l'Esprit-Saint auront un profond retentissement dans la vie morale des enfants : s'ils ont pris conscience de leur dépendance directe par rapport à l'Hôte divin de leurs âmes, la Loi ne s'imposera plus de par l'autorité extérieure d'un Dieu-législateur, mais elle se présentera au cœur comme l'appel

d'un Dieu intérieur qui aime, veut faire vivre et rendre heureux. Les exigences « morales » du Seigneur seront reçues comme une expression très amicale et personnellement adaptée de la volonté divine à leur égard. Ainsi, la réponse qu'ils donneront se colorera de plus en plus d'amour et de délicatesse; elle deviendra, dans la suite, la manifestation très pure de leur « joyeuse liberté d'enfants de Dieu ».

C'est donc une véritable conversion qui doit s'opérer entre douze et quinze ans, premier acheminement vers une vie chrétienne complètement intégrée : à la rigidité d'une morale légaliste doit faire place la souplesse indéfiniment diversifiée d'une vie animée par le désir de plaire à Celui qu'on aime et qu'on suit comme un ami.

Cette « métanoïa » précède dialectiquement celle qui sera exigée de l'adulte en pleine possession de sa personnalité. Elle nous est révélée dans la seconde partie du « Discours sur la Montagne » : c'est l'appel à une vie authentiquement religieuse par la droiture et la *sincérité intérieure*. La foi sera dès lors vécue comme une fidélité intime au Seigneur jusqu'à l'expression et l'engagement visible dans les actes extérieurs de la vie quotidienne. Tout le mouvement dynamique de la vie chrétienne prendra donc son point de départ et sa force dans l'élan intérieur de l'amour du Christ qui pousse le jeune en avant avec toute la vigueur de son être. Non repliement, mais intériorisation : intériorisation qui comporte l'assomption progressive de toutes les richesses de la personnalité en éveil.

Si ce mouvement ne se dessinait pas à l'âge où commence à l'exiger l'un des aspects essentiels de la psychologie, il est à craindre qu'il ne puisse jamais se produire...

Par contre, il ne faut pas, du moins si l'on ne considère pas les miracles, toujours possibles, de la grâce, mais les harmonies psychologiques de la croissance spirituelle, laisser l'enfant s'engager prématurément dans la voie de la *seconde conversion* avant que la première ne soit bien consolidée par l'expérience de plusieurs années. Plus tard, lorsque, jeune homme ou jeune fille bien équilibré, la fidélité l'aura conduit à conquérir chèrement une personnalité toute unie, il répondra à l'appel de cette seconde conversion, qui est une nouvelle grâce, la « métanoïa » du sacrifice total de soi-même : *Qui veut sauver sa vie, la perdra; qui consent à la perdre, la sauvera*... ou encore : *Qu'il se renonce lui-même, qu'il prenne sa croix et qu'il me suive !* A cet âge, l'enfant n'a pas encore

de personnalité suffisamment forte pour que l'on puisse, sans danger, songer pour lui à des sacrifices massifs : on risquerait d'arrêter la lente maturation indispensable à sa croissance. Il est même nécessaire quelquefois de défendre le jeune contre lui-même pour qu'il ne brûle pas les étapes. Cependant, puisqu'il est volontiers absolu dans son idéal; on tournera cette exigence vers la sincérité intérieure et non vers le sacrifice : les renoncements partiels s'imposeront dans l'entre-deux, selon les dispositions de la grâce intérieure dans la vie personnelle. Mais ils se présenteront alors comme une nécessité de la fidélité et de l'amour, avec la divine patience du Seigneur qui connaît les besoins de la nature humaine — et tout spécialement ceux de l'expansion vitale des jeunes.

Le sacrifice total de la seconde conversion ne sera guère possible, du moins au point de vue psychologique auquel nous nous plaçons et sans tenir compte des « sauts » imprévisibles de la grâce, qu'à la fin de l'adolescence — et peut-être seulement dans l'âge mûr. Mais, ce serait déjà un progrès considérable — et définitif ! — si vers l'âge de quinze ans l'adolescent était parvenu à une religion absolument authentique, bien qu'encore partiellement intégrée.

Si donc la conscience de nos jeunes se confond avec la voix du Saint-Esprit qui murmure au fond d'eux-mêmes des paroles d'amour douces à entendre et à suivre, sa requête fondamentale, pour vivre en vrai disciple du Christ, c'est de voir s'effacer en elle toute référence froide à une morale extérieure, même appuyée d'une certaine pression sentimentale. En sorte qu'il ne s'agira plus désormais, pour le prêtre, de former la « conscience morale » par un burinage de plus en plus précis des devoirs et des vertus. Sa principale préoccupation doit être de guider et de contrôler avec sollicitude l'âme délicate dans cette rencontre intérieure du Dieu vivant, de la soutenir dans son affinement progressif et dans l'affermissement de sa fidélité envers l'Esprit d'Amour inspirateur.

Ainsi, s'instaurera dans la vie de nos jeunes la droite attitude des enfants de Dieu :

Puissamment fortifiés par l'Esprit, le Seigneur leur accordera, selon *la richesse de sa Gloire* que *grandisse en eux l'homme intérieur... Le Christ habitera dans leurs cœurs par la foi : ils pourront connaître l'amour du Christ qui défie toute connaissance. Ils seront remplis de la plénitude même*

de Dieu... et ils mèneront une vie digne de la vocation à laquelle ils ont été appelés.

C'est saint Paul qui expose aux Ephésiens, à la charnière des chapitres III et IV, comment se réalise cette vie digne de la vocation chrétienne; elle n'est pas une « *vie morale* » à proprement parler, mais bien un « *comportement religieux* » qui découle directement de la grâce du baptême, *par la puissance du Christ qui habite en nous.*

Dans ce climat spirituel, il ne peut y avoir aucun danger à habituer l'enfant à suivre directement la voix de sa conscience comme l'autorité suprême qui doit dicter toutes ses attitudes de vie. Le seul jugement qui compte, en définitive, pour une âme vraiment religieuse, c'est le jugement même de Dieu.

Encore faut-il purifier cette référence dernière de toute contamination de conflits inconscients. Aussi, une direction qui se voudra efficace ne pourra se passer d'une *formation parallèle des parents ainsi que de tous les éducateurs* qui peuvent influer sur la conscience religieuse en éveil. C'est, en effet, une « situation » toute nouvelle dans laquelle se trouve le jeune adolescent après l'inauguration de cette conversion — non seulement au regard de Dieu, mais en face de ses parents et de toutes les autorités morales qui subsistent nécessairement auprès de lui tant qu'il n'a pas fait ses preuves. Tous les éducateurs, par respect pour la jeune conscience et pour le travail de Dieu, se trouvent également, par le fait même, dans une situation entièrement différente — et que bien peu comprennent. En bref, l'autorité doit s'assouplir pour laisser plus facilement l'adolescent à son propre conseil devant Dieu. Le père spirituel, témoin des échanges entre l'âme et l'Esprit-Saint, jouera discrètement le rôle d'arbitre entre les autorités morales et l'enfant qui se libère selon les desseins de Dieu.

§ 1. *Vis-à-vis des jeunes*, le devoir primordial du directeur spirituel conscient des besoins de cet âge consistera à les aider à bien placer l'ensemble de leur vie sous la mouvance du Saint Esprit, à faire un appel constant à la lucidité intérieure, à la sincérité avec soi-même en toute circonstance, et surtout à provoquer à la force d'âme et au courage, tant dans les ruptures que dans les engagements.

Tout d'abord, il s'agit de guérir nos jeunes de tout sentiment plus ou moins conscient de culpabilité en face de leur désir de « grandir ». Dieu veut qu'ils deviennent « quelqu'un ».

Il leur assigne un rôle irremplaçable dans la société des hommes de demain et dans l'Église : cela exige des ruptures qu'il ne faut pas leur permettre de regarder comme des fautes, puisqu'elles sont des nécessités vitales ; elles exigent des sacrifices et du courage, mais il est certain que Dieu le veut. Peu à peu, il est indispensable qu'ils comprennent que ce désir d'être soi, c'est-à-dire, pour eux, différents des autres, en particulier de leurs parents, correspond à l'appel de Dieu qui les attire : c'est la « vocation » au sens le plus large et le plus vrai. Etouffer en eux cet appel, sous prétexte « d'avoir la paix », serait piétiner ce qu'il peut y avoir de plus sacré dans l'homme. Ainsi sera fondée spirituellement, dans leur esprit, la nécessité pour tous de *quitter son père et sa mère*, exigence douloureuse qui se prépare de longue date si l'on ne veut courir le risque — non illusoire — de manquer sa vie en passant à côté de sa vocation.

De même, du point de vue psychologique, il est important de dénouer, dans l'esprit de l'enfant, cette identification inconsciente qui souvent s'est établie entre l'autorité de ses parents et celle de Dieu. Au moment où il commence à les juger, découvrant, à sa grande déception, qu'ils ne sont pas parfaits, la vérité de sa vie religieuse exige que la sainteté et l'autorité de Dieu lui apparaissent comme totalement transcendantes; en d'autres termes, que Dieu ne soit pas « compromis » dans l'imperfection de ses parents. Que le prêtre adoucisse la déception et sache montrer, avec délicatesse, que tous ont à lutter pour être fidèles; que Dieu seul peut nous juger, mais de manière totalement juste, parce qu'il est infiniment miséricordieux. Lui seul connaît les intentions intérieures, pèse les circonstances atténuantes en pleine connaissance de cause; lui seul peut excuser les « fautes matérielles », qui peuvent être reprochées par les hommes, mais qui ne sont pas de vrais péchés. Ainsi peut-on *éviter un transfert sur Dieu d'une représentation de l'autorité*, transfert malheureux parce qu'il est de nature conflictuelle et tend à oblitérer le véritable sens religieux. On le rencontre très souvent chez nos chrétiens — quand ils n'ont pas su (ou pas pu) dépasser une religion enfantine. Ils mènent alors leur vie chrétienne dans une douloureuse *mentalité d'écrasement*. Si, très jeunes, ils avaient compris que Dieu est Père de tout autre manière que par une autorité qui s'impose puissamment, que Dieu est Amour, ils sauraient que sa Toute-Puissance, loin d'espionner et de ty-

ranniser, dilate à l'infini son indulgente compréhension et ils seraient en paix avec lui.

Mais, en même temps, le prêtre ne manquera pas d'attirer l'attention de l'enfant sur la confiance filiale que méritent ses parents, à cause de leur affection sans borne et de l'expérience qu'ils ont de la vie. Il l'encouragera à leur demander de fréquents conseils, car ils sont ses conseillers naturels que Dieu a mis près de lui pour lui faciliter son entrée dans la vie; ils le comprendront d'autant mieux qu'il se confiera à eux plus souvent. Ils ne veulent certainement pas l'empêcher de devenir un homme, mais l'aider à y parvenir sans trop de mésaventures. En tout cas, ils ont droit à sa reconnaissance affectueuse, à ses services sans ménagement. Ainsi le prêtre dont le jeune se sentira compris profondément pourra-t-il l'aider efficacement à prendre les vraies relations qui doivent s'instaurer désormais avec ses parents dans une famille dont le modèle serait à Nazareth. Et il l'obtiendra d'autant plus facilement que les parents vivront leur vie de foi de manière plus éclairée : en Dieu se fera la rencontre.

§ 2. — *Vis-à-vis des parents*, le prêtre se trouvera souvent en situation difficile à cause du raidissement d'autorité que beaucoup manifestent en présence de jeunes insoumis qui paraissent vouloir leur échapper. Il s'efforcera surtout de les amener à assouplir cette autorité : ils peuvent perdre toute la confiance de leurs enfants en les traitant comme à l'âge de dix ans; ils ont au contraire tout à gagner en montrant plus de réserve et de discrétion. Que les ordres se fassent plus rares, les défenses plus encore; que les contrôles se relâchent et qu'on fasse sérieusement confiance puisque l'enfant cherche Dieu sincèrement. Qu'ils essaient plutôt, comme lui-même, de lui rendre perceptible la voix intérieure du Saint-Esprit et l'encouragent à la suivre. Le plus efficace serait sans doute que l'enfant sente ses parents tendus vers la même recherche de la volonté de Dieu dans leur vie quotidienne, recherche toujours imparfaite; il serait même bon que ces êtres tant aimés sachent reconnaître leurs fautes et leurs erreurs devant leurs enfants, au moins lorsqu'elles sont apparentes, ce qui établirait, à coup sûr, un climat de vérité religieuse dans la famille.

Que les parents se montrent discrets sur les difficultés intérieures de leurs enfants : cela les placera dans une position

bien meilleure pour devenir peu à peu les conseillers recherchés et appréciés, à la mesure de leur effacement. Comme ils sont heureux les pères qui deviennent les meilleurs amis de leurs fils!... Mais l'inquisition et l'intervention constante produisent au contraire la défiance et l'éloignement.

Reste que les enfants doivent toujours se soumettre à la discipline familiale, même ainsi comprise, ainsi qu'à l'autorité paternelle. Pour le meilleur épanouissement de leur personnalité, cette autorité devrait être profondément acceptée par eux, comme un appui dont leur jeune et faible volonté ressent le besoin. Et cela dépend presque uniquement de l'attitude des parents.

§ 3. — Il faudrait en dire autant des *maîtres* et de *tous les éducateurs* : il ne s'agit aucunement de nier la nécessité de la discipline, ni d'en méconnaître les bienfaits. Mais elle doit rester un cadre favorable au travail sans brimer la croissance des personnalités. En aucun cas elle ne devrait se permettre de vouloir atteindre l'intérieur des consciences, surtout en ce qui concerne la vie religieuse proprement dite.

Si les maîtres sont chrétiens, il doit être facile de leur faire partager ce point de vue spirituel : à eux aussi le développement religieux apparaîtra normalement comme premier et dominant tous les autres.

Si les maîtres ne sont pas chrétiens, ce qui arrive fréquemment dans un lycée, l'attitude de l'enfant à leur égard relève aussi d'une saine direction spirituelle de la part de l'aumônier. L'autorité intellectuelle et disciplinaire des professeurs peut alors, sans danger la plupart du temps, recevoir le bénéfice de son origine divine. *Toute autorité vient de Dieu* : c'est sous le règne de Néron que saint Paul le rappelait aux chrétiens persécutés en leur demandant de se soumettre, *non par crainte de la colère, mais par motif de conscience* (Rom., 13, 1 et 5). De même, nos jeunes chrétiens comprennent très vite que ces professeurs non chrétiens ou athées n'ont aucune autorité sur leur conscience religieuse. L'aumônier peut leur apprendre les distinctions nécessaires et, le plus souvent, ils en sont capables; ils s'habitueront à se défendre sur le plan de la foi, au besoin en apportant leur témoignage, et resteront soumis *en toute chose légitime*. Selon saint Pierre, ils se comporteront *en hommes libres... et en serviteurs de Dieu* (1 Pt., 2, 16).

On pourrait objecter que cette dissociation risque d'entraîner vers les pires abus en établissant l'enfant dans une espèce de bonne conscience à bon marché. Répondons simplement que le climat de sincérité totale est absolument supposé par toutes ces réflexions : le directeur spirituel en a, par définition, un souci constant et l'expérience prouve qu'avec le doigté nécessaire, on peut, sans trop de difficulté, faire comprendre ces distinctions à des enfants de quatrième et de cinquième d'intelligence moyenne[2].

2. L'indépendance de la conscience doit être encore assurée vis-à-vis de *tous les autres éducateurs* qui peuvent être chargés de l'enfant à un titre quelconque, surtout s'ils prennent sur lui une certaine influence.

Lorsque des *chefs scouts*, par exemple, devenant selon les tendances de la méthode de véritables héros pour leurs garçons, attirent leur admiration et bientôt leurs confidences, ils doivent être dûment prévenus des inconvénients possibles. Qu'ils sachent rester discrets, qu'ils respectent l'intimité de la conscience et, surtout, qu'ils ne contrarient pas l'action du Saint-Esprit. Car si, dans un sens, ils libèrent ces garçons, c'est en prenant une partie de la confiance que les parents ne pouvaient plus recevoir; or, les mêmes causes produisent les mêmes effets : s'ils abusent de leur influence, dans quelques années, les adolescents voudront encore se libérer de cette tutelle intempestive. La pression, même involontaire, sur les âmes appelle, par une dialectique inévitable, une nouvelle « libération » dans laquelle la foi risquera d'être entraînée si le chef manifestait une grande vie religieuse.

Si bien que, paradoxalement, les maîtres et éducateurs chrétiens se trouvent, sur ce point, en position plus délicate que les professeurs non chrétiens. Certes, l'obéissance leur est due en conscience au nom de l'autorité de Dieu; mais, dans le recours à ce motif religieux de conscience, il leur est indispensable d'être plus réservés, à cause du danger qu'il présente :

— l'enfant lui-même est très facilement enclin à opérer un transfert inconscient de l'autorité du maître chrétien à celle de Dieu, et cette psychologie constitue un sérieux obstacle à la conquête de l'autonomie intérieure;

— le professeur chrétien, de son côté, dans un cadre religieux tout au moins, se laisse entraîner facilement à recourir à des motifs religieux à cause de la force de leur emprise pour obtenir, dans le travail et la discipline, une obéissance qui engage la totalité de l'être.

La convergence de ces deux attitudes psychologiques constitue une *pression intérieure* souvent insupportable pour certains sujets; elle brouille la pureté de la conscience en établissant des confusions là où il est de la plus grande importance de distinguer. Il s'ensuit que, pour nombre de collégiens, la vie spirituelle est entièrement suspendue à la note de devoirs et de compositions, par exemple, et ceci jusqu'à un âge avancé ! Et pourtant, les résultats du travail sont fonction d'une quantité de facteurs : ceux qui sont indépendants de la bonne volonté et de la persévérance dans l'effort n'ont pas à rentrer dans le contexte de la vie religieuse; le professeur doit cependant en tenir compte et noter objectivement sur ce qui lui est présenté. Mais Dieu seul peut apprécier la générosité dans le travail et donc juger de la bonne volonté et de la « vertu » propres à l'écolier.

C'est à ce jugement que le Père spirituel doit apprendre les jeunes à se

§ 4. — Faut-il enfin préciser que l'autonomie de la conscience religieuse, acquise par rapport aux autorités les plus légitimes, ne doit pas se transformer en une soumission totale au « père spirituel »? C'est au contraire vis-à-vis de lui que l'enfant doit se sentir le plus libre : libre d'exprimer tout ce qu'il pense, croit et espère, mais libre aussi de ne pas parler lorsqu'il n'en a pas le désir. Car, rechercher ardemment les desseins de Dieu sur une jeune âme, l'aider à porter un regard lucide sur tous les éléments de sa vie, exclut absolument d'imposer une manière de voir à laquelle l'enfant résiste pour de bonnes raisons (on suppose toujours la sincérité). Il ne s'agit pas non plus de contrôler strictement l'exécution des conseils donnés. Le prêtre aurait-il le droit d'intervenir, au for externe,

référer, ici comme ailleurs, veillant à ce qu'ils ne réduisent pas au seul travail l'ensemble de leur vie morale et religieuse. Combien de complexes d'infériorité, qui marqueront des vies entières, se trouvent reprendre vigueur dans les difficultés de cette période scolaire ! Le prêtre doit être en mesure de conseiller l'enfant pour lui éviter de tels mécomptes. Il suffit de lui apprendre à faire les distinctions nécessaires. Toutefois, une grande sincérité religieuse et professionnelle et un minimum de connaissances psychologiques sont indispensables de la part du corps professoral pour que l'aumônier puisse jouer ce rôle capital.

Si, avec la sollicitude décrite, on a pu aider l'enfant à fonder peu à peu *l'autonomie de sa conscience religieuse*, il faudra veiller à ne pas la laisser retomber dans d'autres « aliénations » plus difficiles à déceler.

Il s'agit toujours, on le voit, d'éviter la constitution d'une *instance morale intermédiaire* entre la conscience et Dieu; car elle serait en fait une instance pseudo-morale, plus exigeante que la conscience elle-même, susceptible de devenir tyrannique, car elle découlerait des anciens conflits inconscients cristallisés dans le surmoi. Elle peut s'interposer dès que la crainte ou l'admiration d'autrui fait prendre inconsciemment le jugement des autres comme référence « morale » et règle d'action. Ce mécanisme tend alors à produire une véritable « aliénation » de la conscience.

Il faut penser en particulier aux *camarades* auxquels l'enfant est amené à se lier. Les bandes de garçons, par exemple, sont l'occasion d'influences très profondes : l'admiration que certains attirent sur leurs personnes et leurs attitudes aboutit à créer spontanément des « lois » plus ou moins explicites de ces « bandes ». Ainsi, le jugement des camarades peut amener le garçon à référer toute sa vie à ces « valeurs conventionnelles » (c'est même très souvent par là qu'il se détache de ses parents...). Il n'est pas question, surtout dans un lycée, d'interdire ces relations par voie d'autorité si on les juge nuisibles. L'essentiel de la pastorale communautaire, on le verra, consistera à tourner ces camaraderies spontanées au profit de l'éducation religieuse en faisant prendre à l'enfant une position spirituelle d'activité au milieu de sa bande : le témoignage discret, la rectitude de la vie courageusement affirmée deviendront alors un puissant moyen de progrès dans la sincérité. Individuellement, le Père spirituel fera réfléchir l'enfant sur la qualité de ces relations : la vie religieuse est-elle favorisée ou entravée par tel ou tel camarade? Le principal but est toujours de *ramener loyalement la conscience au jugement de Dieu* : jugement amical, car le Seigneur, en toute vérité, veut la joie et l'action qui grandit.

par voie d'autorité, dans ses autres fonctions d'aumônier, pour activer l'adolescent oublieux des judicieux conseils qu'il avait acceptés ? Ce serait encore confondre les domaines et arracher la conscience à son propre conseil devant Dieu. Souvent, même un simple regard de reproche dépassera l'effet cherché. De plus, la confiance risque d'y perdre.

L'influence d'un prêtre, à cet âge, peut atteindre de grandes profondeurs : c'est là une raison de plus pour garder une infinie discrétion. Le conseil sera sollicité, si jamais il ne se transforme en ordre, même camouflé, si jamais le père spirituel n'exerce de pression, même voilée. C'est si facile et si tentant! Mais, il est indispensable de nous défendre avec vigilance d'une certaine tendance cléricale à l'impérialisme des consciences. Après notre intervention délicate, laissons l'âme au contact avec l'Esprit-Saint; faisons confiance à la grâce, sans essayer de nous substituer à son action infiniment respectueuse au plus profond d'elle-même. Il y aura des fautes et des erreurs : il faut les accepter; elles seront l'occasion de nouveaux entretiens et de redressements salutaires (*Felix culpa!*). Nous ne pouvons avoir la prétention d'amener des jeunes de quatorze ans à la sainteté par notre propre pouvoir : rappelons-nous plutôt notre histoire intérieure et la patience de Dieu à notre égard!

Ces orientations spirituelles assureront l'indépendance religieuse d'une conscience qui aspire légitimement à l'autonomie : cette confiance optimiste mais éclairée dans la sincérité d'une liberté jeune (authentique, puisqu'elle est entièrement remise à Dieu) grandit l'enfant à ses propres yeux, le soumet à son propre conseil et lui fait prendre rapidement conscience de sa propre responsabilité en face de lui-même.

3. *L'union au mystère du Christ par les sacrements.*

Ainsi, la vie de foi sera bien orientée et aura des chances de s'épanouir avec bonheur si elle est conçue comme une fidélité personnelle au Christ; la confiance qui l'animera sera due à la certitude que le Seigneur n'appelle et n'attire que pour faire progresser vers la grandeur, aider à devenir, comme tous les héros de l'humanité, de véritables créateurs. Les engagements de foi que le Saint-Esprit suscitera, en mettant en œuvre le courage et la générosité, ne seront jamais que l'ex-

pression et le développement de la vie d'« enfant de Dieu » inaugurée au jour du baptême : l'Esprit de Vie a pris possession de toutes les puissances de l'être pour les reconduire vers le Père. L'enfant sait donc que cette jonction intime de la Puissance du Christ à sa petite volonté est la seule garantie de la montée de sa vie; qu'il apprenne donc à mettre de plus en plus dans cette symbiose sa seule espérance.

Cette leçon permanente lui sera donnée par des signes dans lesquels il approfondira progressivement le mystère du Christ sans jamais l'épuiser. Il a besoin de ces symboles de la liturgie : l'union mystérieuse qu'ils signifient en la renforçant deviendra la source principale de sa piété confiante et indéfectible envers le Seigneur. Les rapports très personnels que chacune de ces rencontres établira, surtout au sacrement de pénitence et dans le Sacrifice eucharistique, soutiendront les échanges d'amitié au plus intime de l'âme. L'enfant apprendra à laisser l'œuvre de purification et de sanctification se poursuivre librement, en s'ouvrant au Seigneur avec un esprit d'accueil grandissant.

Les *confessions* et les *communions* ne peuvent plus, en effet, rester subjectivement de même nature qu'à l'âge de dix ans : les résonances de la foi devant ces actions du Christ doivent sortir des réactions enfantines, même les plus pures et les plus admirables.

Ce n'est plus le sentiment qui soutiendra l'acte de foi nécessaire à la vie sacramentaire : non qu'il doive disparaître, mais il faut certainement réduire son rôle. Or, à un moment où l'affectivité enfantine va s'émousser pour faire place à une inquiétude provocatrice d'instabilité, très souvent les éducateurs, et surtout les parents, par souci d'efficacité pédagogique, ont tendance à faire « utiliser » les sacrements comme un soutien moral. Volontiers ils prennent appui sur cette sentimentalité enfantine, qui demeure partiellement, pour obtenir une certaine régularité de la vie religieuse; si bien que, subjectivement, les sacrements risquent d'apparaître à l'enfant comme des gestes un peu magiques par lesquels Dieu est, pour ainsi dire, mis en demeure de lui apporter son aide en vue de progrès moraux. L'esprit de foi devient très insuffisant dans l'acte sacramentel; l'affectivité y est trop prépondérante à un moment où l'enfant va s'en défier et la sentir s'orienter dans une tout autre direction. On voit le danger de vide et de déception auquel il est indispensable de parer...

A cette période de la vie, il importe de faire pénétrer nos jeunes dans une *intelligence plus grande du mystère qui s'accomplit en eux*, en les aidant à entraîner dans ce mystère d'union la totalité de leur être vivant. Jamais les sacrements ne devraient devenir objets d'habitudes, même dans le but de régulation et de stabilisation : on ne s'habitue pas à l'Amour puisqu'il est un appel et un échange. C'est la spontanéité de tout l'être qui doit se porter vers Celui qu'il désire. Il faut qu'ils éprouvent intensément le désir de se laisser envahir par la Puissance de leur Ami.

Le besoin de pardon, éprouvé au plus intime de la vie de foi en présence de cet Ami offensé, rythmera le recours au sacrement de pénitence; le désir intime de l'union, nécessaire pour l'adoration, l'action de grâces, la supplication, le courage dans la lutte, marqueront les moments de la communion eucharistique; et la sincérité, toujours supposée, entraînera forcément une certaine fréquence de ces rencontres. Mais combien il importe alors de se pencher avec une attention inlassable sur la manière dont notre enfant s'offre concrètement à l'action de Dieu dans les sacrements : la voix du Saint-Esprit s'exprime de façon très diverse tout au fond de l'âme, et l'enfant a bien des manières de l'entendre... ou de la faire taire! Il faudrait beaucoup de délicatesse pour accoutumer à entendre cette voix de Dieu sans la déformer ou l'étouffer de la nôtre. Combien plus encore pour faire discerner les actions profondes dont le Seigneur a marqué l'ensemble de la vie personnelle pour y déployer son amour miséricordieux. Il y a là une source d'adoration et d'union mystique des plus pures dont nous devrions savoir abreuver nos jeunes dans l'intimité d'une libre conversation spirituelle.

De cette manière, les sacrements ne peuvent dégénérer en « pratiques » : cherchant, lors de chaque contact avec le rite sacré à ouvrir sincèrement toute leur vie au Seigneur pour qu'elle puisse être sacralisée dans ses moindres détails, ils considéreront les mystères du Christ comme la nourriture la plus riche de la véritable Vie : Vie libératrice, ascendante, exaltante.

Ainsi, le jeune adolescent sera conduit à intégrer complètement son existence personnelle dans sa vie de foi par ces trois voies conjuguées :

— Par des relations directes de personne à Personne avec le

Dieu Transcendant, source de toute vie, identifié avec le Dieu Immanent, « qui a fait sa demeure » dans son âme baptisée.

— Par la fidélité à ses exigences intérieures reconnues comme des appels personnels à l'amour.

— Par l'union dans le Mystère, entretenue grâce aux signes sacrés laissés par le Christ.

Notre jeune chrétien aura, de la sorte, intériorisé sa foi et sa vie religieuse au cours d'une découverte personnelle, harmonieuse et progressive.

Mais il faut aussitôt remarquer la difficulté de l'entreprise : nous sommes aussi à l'âge de la curiosité passionnée pour le monde extérieur, à l'âge de l'activité débordante, de la camaraderie et bientôt de l'amitié. L'intériorisation de la foi ne saurait donc devenir vitale qu'à la condition d'avoir assimilé, dans une même perspective et une même vie, tous les éléments de la vie sociale par ailleurs intégrés. Nécessité psychologique, mais aussi nécessité théologique : car la vie chrétienne authentique suppose un équilibre entre deux dimensions également fondamentales, la vie personnelle, intérieure, et la vie sociale, communautaire. Elles s'établissent dans un rapport de soutien mutuel car les « Mystères » nous font rentrer non seulement dans l'intimité du Christ, mais dans l'amitié de tous les frères qui partagent sa vie dans le sein de son « Corps mystique ». Ils nous constituent « en communauté ». Il reste donc indispensable de faire découvrir les horizons immenses de la vie dans l'Eglise et d'aider à vivre positivement la foi dans cette perspective ecclésiale.

II

La pastorale communautaire

La « direction spirituelle » tend à mener nos jeunes vers une heureuse et légitime personnalisation, sans heurt ni conflit intérieur. Mais à chaque pas elle rencontre, dans l'intimité de ces âmes hésitantes, un appel imperceptible et cependant implacable contre lequel elles se cabrent souvent, à cause de son ambivalence : celui de l'ouverture sur le monde et sur au-

trui par l'accueil et le don de soi. *Ce besoin psychologique d'un commencement de « socialisation » adulte doit recevoir des réponses précises, en particulier sur le plan religieux, sous peine de fortes déviations psychiques.* Car une religion qui resterait purement personnelle et intérieure risquerait d'enfermer la jeune âme dans un narcissisme de coloration spirituelle d'où elle sortirait forcément sans élan et sans joie. Par ailleurs, si le mouvement d'ouverture n'est pas commencé à cet âge, il sera difficile de le promouvoir plus tard.

Pour lancer nos jeunes dans la voie d'une vie religieuse complète, il est donc indispensable de leur *faire découvrir les aspects sociaux de la Révélation.* Favorisant la joie, cet élargissement des horizons permettra la libération de nombre de complexes. Nos jeunes se rappelleront aussi l'exaltation que leur aura apportée une vie religieuse épanouie, à cause du développement de personnalité humaine et spirituelle qu'elle aura entraîné.

La vie intérieure d'un enfant de cet âge, pour être en tous points valable et durable, doit plonger ses racines dans une foi intense au Corps mystique du Christ. Cette foi ne doit pas rester purement doctrinale : elle ira jusqu'à l'engagement et la vie; c'est même partiellement par cette voie que la doctrine sera découverte, car le jeune adolescent est un actif : il croira donc beaucoup plus facilement ce qu'il aura vécu et expérimenté.

Psychologiquement, il y a nécessité urgente de proposer à ces êtres frêles et hésitants, au sortir de l'enfance, des « sociétés » à leur mesure, où ils puissent, sans heurt ni conflit, établir des relations d'égalité[3].

Mais il est évident qu'il faut éviter de créer des « sociétés closes » qui n'aboutiraient qu'à un égoïsme élargi à plusieurs (c'est l'âge des petites « sociétés d'admiration mutuelle », quel que soit le nom qu'elles portent). Aussi ces communautés, tout en restant à la mesure des jeunes, doivent-elles s'ouvrir sur des sociétés plus larges et leur fournir un horizon

3. Cela peut évidemment se réaliser en dehors d'une vue de foi et donc dans des cadres de vie non religieux. Par exemple, une socialisation excellente peut aboutir à partir de la vie en commun organisée dans le cadre scolaire du Lycée (activités d'études ou para-scolaires). On peut même en espérer légitimement des découvertes d'ordre spirituel et une certaine socialisation proprement religieuse; dans ce but, l'aumônier s'emploiera à aider les enfants à saisir l'universalité de la charité et l'unité de tous les secteurs de leur vie personnelle.

quasi indéfini pour soutenir leur « rêve ». Si l'on peut faire coïncider la réalisation de ce rêve avec l'Église, où doit prendre place toute l'humanité, on leur fera atteindre le plan le plus vaste de la foi catholique. A condition toutefois qu'ils établissent un lien vital entre leurs petites équipes et la grande Église.

En même temps, la « direction » devra saisir toutes les occasions de prouver, par des expériences successives, que la personnalité ne peut se former complètement, de manière saine et équilibrée, sans l'appartenance à des communautés vivantes.

En résumé, la *pastorale communautaire* pour ces jeunes correspond à un besoin psychologique essentiel : *le besoin de « socialisation »*, et, d'autre part, sous le regard de la foi, elle devient une *découverte vivante de l'Église comme communauté de vie.*

Il suffira maintenant de schématiser cette pastorale adaptée spécialement à nos lycéens et lycéennes en la décrivant sous trois aspects, successifs arbitrairement, mais profondément liés dans la pratique :

1° L'enseignement de la doctrine de foi : la catéchèse.

2° Les engagements de foi dans la vie concrète des lycéens.

3° La liturgie, moyen d'expression et moyen créateur de la communauté lycéenne.

1. *L'enseignement religieux.*

La catéchèse dont nos enfants ont soif et qui devrait devenir la source de toute leur vie de foi a été exprimée par le R. P. Liégé dans l'article précédent. Il suffit de s'y reporter pour comprendre que seule une présentation synthétique et dynamique des mystères de foi pourra capter la générosité et l'enthousiasme de ces jeunes.

— *L'élément intellectuel* doit sans doute apparaître plus nettement qu'à l'âge précédent : mais il sera moins un appel à des notions et à la mémoire qu'une proposition pour la réflexion personnelle sur tout ce qui a été reçu depuis l'enfance : faire le compte de tous les éléments acquis sur la Révélation, en apercevoir la cohérence interne et la solidité et, par-dessus tout, les faire intégrer dans la vie telle qu'elle est vécue

à cet âge. Mais cela ne saurait prendre, sauf peut-être partiellement en troisième, l'allure d'une démonstration apologétique. Il s'agit, au fond, de faire pénétrer tout l'être pensant et vivant dans le Mystère du Christ et de son Église.

— *L'élément affectif* ne sera pas utilisé isolément : d'abord parce que l'adolescent s'en méfie comme entaché d'enfantillage; ensuite, parce que la foi, au moment où elle doit commencer à mettre en place ses formes adultes, a besoin de la mobilisation de toutes les forces de l'être, en particulier de l'intelligence et des ressources actives. C'est indirectement et de manière imperceptible que l'affectivité sera prise, surtout à l'occasion de la découverte de la grandeur de la Création et de la Rédemption du Christ par son Église. Cette œuvre vaut la peine, non pas seulement qu'on s'y intéresse, mais qu'on s'y donne de manière passionnée : car chacun y est partie prenante et l'humanité entière concerne le fidèle dans sa foi personnelle et dans toute sa vie.

C'est le mystère du péché et le mystère de l'amour du Christ qui sont en question. *La catéchèse trouvera donc son expression la mieux adaptée dans le « Mystère pascal »*. Tout s'orchestrera autour de ce thème fondamental; il faudrait tendre à considérer comme inutiles les éléments de doctrine qui ne pourraient être vitalement rattachés à cette catéchèse de la foi.

— La grande perspective historique de la naissance, de la vie et de la marche du Peuple de Dieu pour atteindre la Terre promise et la Jérusalem céleste doit devenir objet concret de croyance pour nos adolescents. Capable de les exalter, s'ils savent qu'ils sont *insérés dans cette immense Aventure de l'humanité*, elle les aidera à camper subjectivement leur socialisation progressive dans ce cadre grandiose et dilatant que nous propose la foi.

— Cet enseignement devrait prendre la forme d'une véritable *catéchèse biblique*, car ils ont besoin de faits. Or, notre religion est trop souvent présentée comme une doctrine dogmatique et morale accompagnée de quelques rites obligatoires qui deviennent des habitudes sans vie. Elle est pourtant, en elle-même, un fait historique bouleversant : Dieu s'introduit dans l'Histoire et prend la direction personnelle d'un peuple qu'il s'est choisi afin de le conduire à rassembler toute l'Humanité par le Christ dans son Église. L'histoire sainte devrait désormais apparaître à nos jeunes, non comme des

anecdotes enfantines, mais comme des *faits historiques* (avec les nuances que cela comporte), *chargés d'une signification qui les touche personnellement*. L'unité et la magnificence du dessein divin les attirera quand ils sauront qu'il n'est pas contraignant, qu'il en appelle avant tout à la liberté, qu'il respecte et promeut les diversités personnelles.

Par le moyen de la Bible, on insistera donc sur la foi à l'Église comme Peuple de Dieu qui suit le Christ toujours victorieux, animée par son Esprit qui ne cesse d'agir.

La Personne du Christ, annoncée par les prophètes et par toutes les figures, prolongée dans les « saints », fournira l'aliment théologique et spirituel capital : le grand frère et l'Ami, suivi dans le peuple de Dieu, la main dans la main. La méditation de l'Évangile ne peut retenir l'attention que si elle est préparée par une présentation assez exhaustive et solide pour leur âge : il y faut beaucoup d'adaptation.

L'action animatrice de l'Esprit-Saint dans l'Église les frappera dans la mesure où elle débordera l'affirmation dogmatique pour se retrouver dans les faits : l'étude sérieuse des Actes des Apôtres, dans cette perspective, leur montrera les origines chrétiennes comme la prise en mains de la jeune Église par l'Esprit-Saint; il est facile de décrire ensuite cette histoire des premiers chrétiens, leur esprit d'invention, comme une grande Aventure avec Dieu : lancés à la conquête du monde païen, c'est par l'intervention constante de l'Esprit reçu à la Pentecôte qu'ils ont « inventé » les solutions aux problèmes posés par les premiers affrontements... A aucun prix il ne faut réduire cette effervescence de vie à une épure intellectuelle ou dogmatique. Ces pages sont pleines d'enseignement pour le présent.

De même, on pourrait choisir, dans l'histoire de l'Église, des épopées où se manifestent l'inspiration et la vitalité de l'Esprit-Saint. De jeunes chrétiens, attirés par le combat dans l'Église militante, pourront remarquer l'identité de certaines situations.

Ainsi sera-t-on conduit à esquisser parallèlement quelques-uns des problèmes posés aux chrétiens de nos jours par l'insertion de l'Église dans le monde contemporain. Dans ces rapprochements, on fera découvrir les constantes des conduites de l'Esprit-Saint dans la vie profonde des communautés chrétiennes ainsi que dans l'éveil des vocations personnelles qui marqueront une époque; on montrera les besoins de l'É-

glise actuelle, la convergence et l'unité des vocations propres à notre temps. Si le tableau est exact, nos jeunes chrétiens s'y retrouveront d'une manière ou d'une autre, de telle sorte que l'invitation au dépassement spirituel de soi-même et à l'action apostolique ne sera pas vaine : elle se fondera sur une connaissance intime de la vie de l'Église à laquelle ils participent.

L'enseignement de la liturgie devrait se présenter, avant tout, comme une catéchèse biblique et mystagogique. Il serait souhaitable que, déjà dans les catéchismes, les sacrements de la foi aient fait l'objet d'une véritable « initiation », doctrinale et vécue; mais jamais cette initiation ne sera terminée. L'accentuation de l'aspect mystérique doit caractériser l'orientation de l'enseignement liturgique à l'âge des pré-adolescents : elle tendra à renouveler complètement la conception de la vie sacramentaire par sa dimension communautaire. L'Histoire sacrée, centrée autour de la Pâque du Christ, permettra de découvrir le sens profond de l'action divine dans l'humanité et dans chacun des hommes de Dieu : approfondissement de la personnalité spirituelle dans ses relations intimes avec le Seigneur; insertion de la destinée individuelle dans le dessein d'Amour du Rédempteur, concrètement réalisé dans l'Église.

C'est dans cet immense et vivant horizon de foi sur la sanctification du Corps mystique et la sacralisation du temporel pour la réalisation des Cieux nouveaux et de la terre nouvelle que nos jeunes s'habitueront à placer spirituellement leur participation au culte chrétien, et surtout à la célébration eucharistique. Les engagements de foi y prendront toute leur valeur sacrée; les actions du Christ par ses signes y deviendront source unique et essentielle de la Charité et de l'Unité dans l'Église.

Il faudrait revoir tous les « programmes » d'instruction religieuse secondaire à la lumière de ces réflexions afin de permettre aux jeunes de se constituer une synthèse vivante de leur foi (provisoire, bien entendu). D'ailleurs, le programme lui même, pourvu qu'il ne laisse dans l'ombre aucune donnée essentielle, importe peu : c'est l'esprit dans lequel il est orchestré qui marquera l'intelligence spirituelle de nos élèves. Ajoutons qu'un climat de joyeuse charité et d'ardente fidélité devrait normalement s'établir dans nos « Cours »,

les distinguant nettement d'une classe proprement dite et facilitant l'accès du Mystère.

Au total, il est indispensable que le contenu de la foi de nos jeunes soit enrichi et fortifié par la conscience explicite de l'unité et par le partage communautaire des mêmes biens spirituels : qu'elle apparaisse moins comme une adhésion de l'intelligence à certains dogmes notionnellement bien classés et délimités que comme une fidélité commune à la Personne du Christ-Sauveur de l'Humanité. *Que le Seigneur soit pour eux le grand Vivant, toujours à l'action dans le monde par son Esprit et par le ferment des chrétiens* : que chacun — et tous en communauté — se situent dans le prolongement du Christ pour constituer historiquement son Corps mystique.

Cette foi vivante aura tendance naturellement à s'engager dans le témoignage et dans l'action parce qu'elle se laissera informer et diriger par l'Esprit-Saint : elle sera tendue vers les réalisations et les dépassements si elle devient une véritable fidélité de tout l'être au Christ librement choisi comme Seigneur.

2. *Les engagements de foi.*

Un enseignement doctrinal, même passionnant, resterait inefficace au regard d'une foi vive si l'aumônier ne donnait des *moyens concrets d'action* au service du Christ et de l'Église. La catéchèse, dépassant l'intellectualisme abstrait, visant à nourrir l'ensemble de la vie, a dû capter toutes les ressources de l'être en formation et provoquer par elle-même un appétit d'engagement. Le jeune chrétien qui commence à comprendre qu'il est tout entier saisi par le Mystère du Christ voudra déjà découvrir sa place dans le combat de l'Église et y prendre ses responsabilités. Le témoignage des autres chrétiens autour de lui l'y attirera. Son aumônier doit l'aider en lui montrant la voie qui lui convient, à lui personnellement.

Nos jeunes, en effet, sans un engagement réel, ne vivront pas de la fidélité de la foi : celle-ci risquerait de rester froide et théorique à moins qu'elle ne s'évade dans le rêve sentimental, repliant la jeune âme sur elle-même ou lui faisant prendre pour des réalités les bons désirs nés de la méditation. La sincérité de l'adhésion au Mystère du Christ exige une activité

visible dans laquelle le don de soi puisse traduire extérieurement les ardeurs de la foi, approfondir la fidélité et en faire découvrir des dimensions à l'origine inconnues : car les appels de l'Esprit-Saint se rendront, au cours du développement de l'action, de plus en plus précis et exigeants.

Ce n'est donc pas au nom du sentiment du devoir que s'inaugure cet engagement du jeune chrétien, mais sous le signe des rapports d'amitié personnelle avec le Seigneur. Nous savons en effet combien est ambigu, dans ses racines psychologiques, ce sentiment du devoir puisqu'il se confond trop souvent avec le « surmoi » parental. Il serait d'autant plus dangereux de prendre appui sur lui qu'un coefficient quasi infini l'affecterait ici, la charité étant sans limite de par sa nature même. Pour un certain nombre (et des meilleurs!), ce « devoir d'apostolat » exercerait alors une pression insupportable, forte de toute la puissance de la vie inconsciente; apparemment fortifiée par elle, la vie religieuse ne pourrait sans doute plus se constituer sur la réponse libre aux appels de Dieu : elle deviendrait inapte à atteindre l'âge adulte..

Il ne s'agit pas seulement non plus, bien que cela puisse être utile à la communauté, d'accomplir des tâches ni d'exercer des responsabilités déjà nettement définies et confiées par d'autres. Mais il s'agit, plus profondément, de mettre l'enfant aux écoutes des besoins de ses camarades en développant ses facultés d'attention spirituelle : qu'il sache déceler dans la petite portion d'humanité qui l'entoure, sous l'impulsion de la foi et de la charité, les appels d'un Dieu qui voudrait faire connaître son Amour; qu'il apprenne à répondre librement à cet Amour gratuit *en prenant lui-même les responsabilités qu'il aura découvertes.* Ainsi pourra-t-il se mettre en position active dans l'avance du Royaume de Dieu.

Toutefois, l'aumônier veillera soigneusement à ne pas laisser chacun se charger de responsabilités qui le dépasseraient : ou bien l'enfant, malgré un sentiment pénible d'écrasement, fournirait un effort excessif, annihilant tout élan et toute joie; ou bien, après des essais plus ou moins heureux et prolongés, rejetterait un fardeau impossible à porter.

Par ailleurs, il est indispensable que ces engagements de foi viennent soutenir et donner un sens aux aspirations les plus profondes de l'être qui s'élance vers la vie autonome : certaines de ces tendances sont ambiguës, et il faut les surveiller de très près; mais d'autres recèlent des valeurs posi-

tives et constructives très saines sur lesquelles il faut prendre appui pour les aider à se réaliser et à se dépasser pour rejoindre la foi. C'est parce que cette jonction est rarement faite que la vie religieuse ne trouve pas souvent sa stature adulte. Ces tendances positives sont essentiellement :

— le rêve d'aventures et le goût de l'action;
— le désir des responsabilités et de l'autonomie;
— le désir de choisir ses amis et de vivre en bandes.

Au total, l'engagement pris en commun par un certain nombre de jeunes facilitera le passage à l'oblativité qui doit s'inaugurer à cet âge. Il aidera donc à l'épanouissement de la vie intérieure dans l'équilibre.

Mais la personnalité n'est pas cultivée pour elle-même : la perspective indéfinie qu'ouvre l'action dans l'Église donne à l'être la possibilité de s'élancer hors de soi, sans réserve, pour l'amour du Christ. C'est indirectement que la personnalité s'y retrouvera, par un élargissement.

De plus, les engagements de foi ne sont pas exclusifs d'autres activités culturelles ou de dévouement dans un cadre quelconque — pour la formation physique, intellectuelle ou sociale. La « direction spirituelle » permettra à l'enfant de faire, subjectivement, l'unité intérieure — en réfléchissant à ces différents moyens qu'il emploie librement : le prêtre l'aidera à tout envisager sous le regard de la foi.

Ce qui veut dire que l'aumônier ne centralisera pas toutes les activités des lycéens sous sa propre influence dictatoriale : ce serait une profonde erreur! Mais il s'efforcera d'orienter chacun, selon qu'il le connaîtra, vers les formes d'action les plus propres à développer chez lui ses qualités naturelles et surnaturelles dans le climat qui lui est favorable.

L'aumônier aura donc à penser sa pastorale communautaire de telle manière qu'elle offre à la fois *unité et variété* : variété, pour satisfaire à la fois toutes les formes de vocations et tous les caractères; unité, pour que chacun ait conscience de s'engager dans le cadre d'une Église une, la communauté lycéenne en étant le symbole visible. Peu importent d'ailleurs les moyens concrets d'engagement pourvu qu'ils permettent la découverte profonde du vrai visage de l'Église.

Les équipes et communautés restreintes seront la médiation indispensable de cette socialisation dans le cadre de la communauté lycéenne : sans elles, l'Église restera forcément loin-

taine et théorique; mais, par elles, le Corps mystique est directement appréhendé et concrètement découvert comme communauté de vie. Elles sont diverses par définition : équipes de jeunes, d'aînés, associations d'anciens ,de parents, groupes de professeurs; mais, toutes ensemble elles s'intègrent dans l'unité et constituent la communauté chrétienne. C'est par elles que la foi est vivante, que le témoignage est porté et que l'Église s'incarne dans cette portion du monde qu'est le lycée : elle y naît, y lutte, y grandit et s'y implante progressivement.

C'est cependant au niveau de *l'équipe de classe* que se fait, pour nos jeunes élèves, la prise de conscience essentielle de la nature communautaire de la foi et de l'engagement chrétien.

L'équipe de classe est constituée par la rencontre de chrétiens de toute obédience, et de tout mouvement, sous le signe de la foi et de la charité : bande de camarades réunis providentiellement et qui comprennent progressivement qu'ils sont animés du même Esprit, appelés au même témoignage. L'enthousiasme de l'un d'entre eux, spiritualisant des qualités naturelles dignes d'admiration, provoquera la rupture des barrières particularisantes et entraînera vers la prise de conscience de l'unité de foi qui doit se manifester extérieurement, sans tapage, mais avec force et continuité. L'aumônier doit travailler avec confiance à éveiller sans cesse de ces vocations de jeunes entraîneurs. Ceux-ci sauront tourner l'attention de leurs équipiers vers la recherche délicate de tous les besoins de leurs camarades et de leur classe : tous ensemble, et chacun selon ses capacités propres, ils s'efforceront de faire face à tous ces appels plus ou moins explicités, depuis l'entr'aide au travail, la collaboration avec les professeurs, l'animation des jeux, jusqu'à la recherche active des solutions pour tous les problèmes moraux et spirituels que peut poser une classe de troisième, quatrième ou cinquième. Ces enfants trouveront dans cette vie, toute donnée à des frères, le sens de la charité apostolique qui ne se paie pas de mots. Pour maintenir leur action dans une vision très religieuse, ils seront amenés à approfondir leurs liens de camaraderie par l'union au Christ, dans la prière commune, l'échange spirituel (lecture commune de l'Évangile) et la communion eucharistique.

Les équipes de classe revêtiront évidemment des allures très variées, tenant aux diversités de chacune des classes : elles seront, en effet, fonction des personnalités des chrétiens les

plus actifs ainsi que de la physionomie de l'ensemble de chaque classe. *L'activité des équipes ne se modèlera donc pas sur un plan-type pré-établi, mais s'adaptera avec souplesse aux besoins de la vie décelés sous la lumière de l'Esprit-Saint.*

L'expérience prouve que cette confiance totale dans la vie de grâce qui anime nos jeunes chrétiens n'est pas illusoire. Il suffit qu'ils soient alimentés dans leur vie spirituelle (personnelle et collective) par l'aumônier.

Pour que ces témoignages communs, malgré leur diversité, manifestent l'unité de la foi, il importe que ces équipes soient liées les unes aux autres et qu'une spiritualité commune les anime. L'aumônier s'ingéniera donc à rendre tous ces jeunes chrétiens conscients de l'idée directrice de foi qui inspire la communauté tout entière. Cela implique une *unité de conception pastorale* : qu'elle soit missionnaire ou d'Action catholique, elle doit être *centrée sur le développement de l'Église, Peuple de Dieu.* C'est dans ce climat que l'aumônier habituera à examiner les petits et grands problèmes de chaque classe. Ainsi l'action se déroulera-t-elle dans la fidélité à l'Esprit et l'engagement sera-t-il authentiquement un témoignage de foi et une action d'Église.

La seule difficulté réelle, pour des enfants aussi jeunes, consiste à découvrir les *rapports exacts du spirituel et du temporel.* Leur action ne saurait, en effet, rester dans l'ordre purement surnaturel : si son inspiration provient de la grâce, elle est cependant sans cesse sollicitée vers le temporel. Les mises au point de l'aumônier devront amener peu à peu à une ligne de conduite sûre, quoique nécessairement élémentaire. Le milieu dans lequel s'exerce ce témoignage l'exige absolument : nous sommes dans le cadre de l'Enseignement public et, dès lors, nous devons nous soumettre à la règle du jeu, savoir celle de la laïcité; nous devons aussi apprendre à la faire respecter par tous ceux que nous avons à conseiller. On tolérerait des bévues de détail de la part d'enfants, mais non des atteintes à la liberté personnelle, ni des erreurs graves concernant le respect mutuel des croyances.

Il pourrait être bon, dans ce sens, de faire aider ces jeunes équipes, dans leurs décisions pratiques, par de solides aînés éprouvés dans cet engagement élémentaire : les exemples vécus qu'ils seront en mesure d'apporter à leurs jeunes camarades, exemples tirés de leur propre action, constitueraient le meilleur témoignage pour entraîner et vaincre les hésitations.

Encore faudrait-il que cette influence restât discrète. Ces aînés éviteront de se faire protecteurs, dirigeants : toute espèce de « paternalisme » irait à l'encontre du but poursuivi.

Des réunions communes aux jeunes et aux aînés seraient souhaitables, de temps à autre, pour faire prendre conscience aux jeunes, sur un plan plus vaste, de l'unité du témoignage : l'admiration qu'ils portent aux « grands » les délivrerait ici de la tentation toujours menaçante de tenir leur engagement pour puéril.

Dans le même esprit, il ne serait pas inutile de mettre en rapport les jeunes chefs d'équipe avec des adultes qui s'efforcent, dans leur domaine propre, d'exercer une action discrète dans le lycée : *professeurs et parents*, laissant deviner l'importance de leurs préoccupations, convergentes avec celles des enfants, apporteraient ainsi un témoignage de haute valeur convaincante... surtout s'ils voulaient bien prendre au sérieux l'engagement de leurs élèves ou de leurs enfants, donner éventuellement des conseils discrets — mais jamais de directives : en un mot, de nouveau, aucun paternalisme. Des réunions de ce type présentent de nombreuses difficultés : ces confrontations ne vont pas de soi; les meilleurs moyens pour les rendre possibles dépendent des circonstances locales : mais cela en vaut la peine car, *dans ce contact avec des adultes engagés au nom de leur foi* dans *des problèmes identiques aux leurs, les enfants prendront conscience de la grandeur de leur propre responsabilité.*

Une communauté d'enfants, si fervente et active soit-elle, ne constitue pas une communauté complète : son témoignage est en grande partie, irrecevable. L'Église, toujours jeune, a besoin du renouveau constant des plus jeunes de ses fils, mais elle vit par l'exercice des responsabilités des adultes plus que par la ferveur de ses enfants. Ceux-ci ne s'engagent, à leur âge, que pour apprendre à devenir des adultes responsables.

Ainsi peut se constituer, dans le lycée, une *véritable communauté de vie chrétienne* : image en réduction de l'Église en marche, son témoignage est valable car il permet un acte de foi authentique dans une église concrète, médiatrice et directement accessible à tous, particulièrement aux jeunes à travers tous les témoignages individuels ou communs, à travers toutes les actions spirituelles ou temporelles inspirées de Dieu, elle réunit, rassemble sur l'appel de l'Esprit (*ek-klèsia*

et elle mène à la Jérusalem céleste. *Cette « église » locale a donc valeur théologale en soi.*

Mais elle a aussi une profonde *valeur éducative* : les engagements personnels et communs des enfants se déploient dans ce milieu dont l'aumônier reste l'animateur.

Une fois prises les précautions signalées, il devra veiller à ne pas agir à la place des enfants car il importe de leur laisser prendre, avec la plus grande initiative, leur propres responsabilités : il ne s'agit pas d'une action sacerdotale camouflée! En revanche, l'aumônier possèdera, par la variété même des questions posées à la sagacité des jeunes du fait de leur action, une ample matière pour la formation religieuse. Celle-ci aura l'avantage d'être concrète et, dès lors, de les passionner (car il s'agit de leur vie!). Elle se présentera sous forme tantôt collective, tantôt individuelle et, dans ce cas, elle rendra possible une véritable « direction spirituelle », facilement acceptée car toute la personnalité se trouvera prise au sérieux par le jeu des responsabilités.

On voit combien, dans cette atmosphère, les *tendances instinctives pourront être facilement sublimées* :

— *L'affectivité* s'épanouira sans danger, délivrant les enfants de leur état « captatif » : sans même s'en rendre compte — s'il n'y a pas trop d'obstacles de la part de leurs parents ou de leurs autres éducateurs —, par l'intermédiaire de la « bande » ils découvriront la véritable amitié, scellée dans le Christ. Peu à peu, les exigences de l'action les amèneront à un don d'eux-mêmes plus complet : c'est-à-dire à l'oubli de soi et au sacrifice pour la cause commune qui est celle du Christ et de son Église.

— *L'agressivité*, canalisée par la charité, sera captée pour le combat de l'Église, le combat le plus spirituel qui puisse exister : ils apprendront donc à n'utiliser que des « armes de lumière » malgré toute tentation contraire en vue de l'efficacité, et cela dans les plus petites occasions de la vie journalière.

En résumé, les engagements proposés à nos enfants seront à leur taille, choisis par eux-mêmes; mais, en même temps, ouverts sur un horizon plus vaste : l'action de leurs aînés, de leurs parents, de leurs professeurs... ouverts sur la grande Église et, de manière concrète, sur l'Église en marche dans un

milieu profane qui réclame à juste titre le respect de son autonomie. Ces engagements feront donc participer sérieusement à la vie de tout un milieu et favoriseront l'éclosion de la personnalité humaine et chrétienne. Nos jeunes y apprendront à voir loin et profond, à lutter dans la charité : ils seront délivrés du repliement égoïste et de l'individualisme; *ils feront la découverte de la nécessité du sacrifice comme condition inéluctable de l'action commune dans l'Église.* Ainsi, l'initiation commencée par la foi au triomphe du Christ se clôt par *l'acceptation de la Croix.*

Ce mûrissement spirituel, seul l'engagement de foi est capable, avec la grâce de Dieu, de le produire de manière sûre, vraie et durable. Il exige beaucoup d'attention de la part de l'aumônier. Mais il aboutit à l'adhésion sincère et totale au Mystère pascal, ce qui caractérise la foi adulte.

3. *La vie liturgique.*

Ce dernier aspect de la pastorale communautaire dans un lycée revêt une importance capitale pour nos jeunes. Beaucoup gardent, à cet âge du moins, malgré l'influence matérialisante de notre civilisation technicienne, le sens et le goût du symbole. Et tels qui n'auront pas découvert le sens du sacré par l'enseignement le plus adapté, tels autres qu'on empêchera difficilement de ramener sans cesse leur engagement à un activisme moralisateur, rencontreront probablement le mystère par l'intermédiaire d'une liturgie expressive et authentiquement ecclésiale. Et par là toute leur vie prendra valeur religieuse. Les voies sont diverses pour accéder à la fidélité vivante au Christ dans son Église : le Saint-Esprit se sert des tendances profondes de chacun. C'est à nous de ne négliger aucun des moyens divins que le Seigneur nous a laissés pour provoquer, par sa grâce, l'adhésion totale à son mystère. Selon les prédispositions générales du milieu, nous commencerons par les uns ou par les autres — mais sans jamais en omettre aucun.

La vie liturgique de la communauté sera conçue pour favoriser, selon les besoins de leur psychologie, la socialisation de ces pré-adolescents : et cette socialisation sera tout naturellement orientée vers une authentique intégration de leur sens du sacré par le mystère chrétien. C'est d'ailleurs à ce profond

appel de l'âme humaine que répond la prière liturgique; et point n'est besoin de forcer les rites pour le faire découvrir par nos jeunes : il suffit, au contraire, de les mettre en valeur. Dans toutes les célébrations liturgiques, il sera bon *d'accentuer les symboles par leur présentation*, en particulier dans le sens communautaire. Les richesses de la vie hiératique de l'Église sont inépuisables : nos enfants ont un droit strict à les recevoir toutes vivantes — et non sclérosées — de nos mains et de notre cœur sacerdotal.

Notre liturgie lycéenne devrait être vécue et présentée de telle sorte qu'elle rappelle et englobe mystiquement toute la vie de la communauté engagée au service du Christ. Le témoignage et l'action apostolique doivent être présents, de manière rituelle, mais vivante, dans cette prière de l'Église; cela amènera une découverte élargissante des dimensions et des profondeurs de la communauté ecclésiale en même temps qu'un désir sincère de s'y intégrer sans réserve.

Mais cela ne saurait se produire qu'à une condition : il doit être manifeste que cette vie et cette prière communes non seulement n'ont pas pour but ni pour effet de volatiliser la personnalité de chacun, mais convergent pour donner son plein élan à la vie personnelle : toutes ses aspirations, toutes ses valeurs sont assumées par le Christ dans la prière de l'Église.

Fusion de toutes les vies en un seul cœur ardent qui est l'âme même de l'Église, militante et priante; *personnalisation* toujours plus profonde par l'Amour divin du Saint-Esprit qui discerne et appelle chacun à la mesure de sa fidélité dans la communauté : continuellement, ces deux aspects d'une même réalité mystérieuse doivent transparaître dans nos célébrations : car c'est toujours le même Seigneur qui est à l'œuvre soit pour attirer et buriner l'âme fidèle, soit pour rassembler et conduire la communauté en marche vers la Cité Sainte.

Apprenons donc à nos jeunes à constituer des communautés vivantes de charité pour chanter leur foi et leur confiance devant le Père, unies au Christ glorieux, dans la joie de l'Esprit Saint. Mais que cette assemblée, à aucun moment, ne paraisse une évasion ou une « aliénation » : que tout de la vie quotidienne, que tout absolument soit offert dans un même geste d'amour par la médiation du Christ Jésus. Tout, et en particulier l'action engagée dans la lutte au nom de la foi, les témoignages les plus divers, assurés de la victoire à cause du

triomphe du Christ qui s'est sacrifié pour tous et pour son Église. Que cette offrande ne reste pas purement intérieure : les rites et les symboles de la liturgie doivent la porter. A condition qu'ils soient vivifiés, ils seront susceptibles de dévoiler le mystère.

Ainsi nos jeunes saisiront le sens sacré de leur vie entière par cette symbiose de toutes leurs activités avec la vie hiératique du Christ et de l'Église. Ils apprendront en particulier que seul le Christ donne pleine valeur humaine et divine à leurs responsabilités mutuelles; que, chefs d'équipes ou responsables, ils sont beaucoup moins chargés de redresser, de moraliser, que d'abord de conduire au Sauveur; que ce n'est pas à eux de sauver, mais à celui qui est « passé » à son Père et qui est le seul « passeur d'hommes » auquel chacun doit se relier. C'est ainsi que l'engagement personnel et commun, renouvelé dans le mystère eucharistique, apparaîtra comme la source de toute l'action de l'Église militante : l'*Ite, Missa est* est un envoi en mission qui relie la lutte à la prière sacrificielle.

Les équipes seront alors authentiquement intégrées dans l'Église et, dans l'action, elles réaliseront concrètement le « passage » de toutes les valeurs de la vie scolaire à l'Humanité sauvée par la mort et la résurrection du Christ; tous leurs membres, morts et ressuscités avec le Christ, l'incarneront à nouveau pour assumer toutes les réalités du travail, du jeu, de l'amitié, de la culture, les sanctifier dans son mystère et les « faire passer » à Dieu.

Mais d'autre part la foi, rituellement exprimée dans l'Action du Christ par ses signes sacrés, rendra de plus en plus évident que *l'unité et la communauté sont données par Dieu, et non conquises par les efforts de chacun.* Nous ne sommes pas sur le plan naturel où beaucoup resteraient facilement (l'union fait la force!). Seul l'Esprit d'Amour est capable de faire tomber les particularismes, les égoïsmes, les affirmations orgueilleuses de personnalités irréductibles et, en définitive, de sceller l'unité de foi et d'amour. Ce *vinculum caritatis* est plus solide que toutes les sympathies humaines (et il les assume en les supposant), plus exigeant que toutes les constitutions. Mais c'est lui-même qui le noue, en particulier par la grâce qui découle du sacrifice eucharistique, dans l'engagement commun qu'il inspire et renouvelle, par l'union mystérieuse à la mort et à la résurrection du Christ.

C'est cette animation constante d'un peuple en marche et en lutte que doit manifester la liturgie si elle veut être catholiquement comprise et vécue par des jeunes au cours du dépouillement de leur enfance : elle leur ouvre des perspectives grandioses et exaltantes, les pousse en avant dans l'espérance et dans la joie.

Il faudrait préciser les caractéristiques de cette liturgie, totalement fidèle à la *Lex orandi* et soigneusement adaptée aux exigences de nos jeunes.

D'une manière générale, qu'elle soit vraie, dépouillée de toute surcharge mais qu'elle implique le souvenir de toute la vie communautaire, avec ses joies et ses souffrances; qu'elle soit pacifiante : les échecs et les péchés sont présents mais supportés fraternellement en commun autour du Christ; qu'elle soit active, réclamant la participation par la prière parlée, le chant, les gestes sobres mais significatifs; qu'elle soit surtout joyeuse, exaltante pour manifester l'espérance dans la victoire triomphale du Seigneur. Sans oublier que si le mystère ne s'identifie pas au silence, une fois le cadre donné, le *silence* reste la voie royale de l'approche du mystère.

L'assemblée liturgique lycéenne sera constituée par une communauté aussi large et adulte que possible. Les messes d'enfants et surtout les catéchèses d'initiation à la messe sont certes très utiles à l'âge des catéchismes; encore que, même à cet âge, aussitôt après l'initiation, il semble bien meilleur d'intégrer les enfants dans la communauté complète, avec les adultes. A fortiori, dans les classes qui nous occupent, nos jeunes doivent-ils être appelés à participer, selon leur moyens, à la totalité de la vie ecclésiale de vraies communautés. C'est dire que nous essaierons de les intégrer dans une assemblée liturgique avec parents, professeurs, anciens, aînés, où les « grandes personnes », engagées au nom de leur foi dans des responsabilités temporelles ou spirituelles, participeront avec eux à la prière commune.

Inutile d'insister sur *la célébration des mystères eucharistiques* sinon pour souligner que jamais on ne préparera avec assez de soin la messe dominicale (ou, si c'est impossible de réunir la communauté le dimanche, la messe communautaire le jour où elle a lieu) puisque c'est là que se scelle l'unité de la communauté.

Mais il convient de remarquer combien *le baptême* d'un catéchumène prend d'importance dans cette perspective d'éducation ecclésiale : tout baptême d'un membre d'une équipe ou d'une classe doit être préparé de longue date : par la prière et la pénitence communes, par certains rites échelonnés (si c'est possible) et grandiosement réalisés dans l'église paroissiale de l'initié, avec la participation du plus grand nombre de camarades, d'aînés et de parents : que cette agrégation d'un nouveau membre à l'Église soit un événement dans la vie de la communauté.

De même, le sacrement de *confirmation*, à cause de la présence de l'évêque[4] source de tout apostolat, doit être l'occasion de manifester avec éclat l'unité de toute la communauté : les jeunes qui seront appelés à rendre témoignage après l'imposition des mains, parrainés par des parents ou des aînés, auront le sentiment très vif de leur intégration dans l'Église militante si une couronne d'adultes et de grands camarades engagés — et qu'ils connaissent déjà en partie — les assiste avec foi. Les signes sensibles de la liturgie du sacrement seront orchestrés : l'aspect ecclésial frappera par l'évidence des disposition extérieures, par les chants et la participation de tous à la prière de l'Église. Ici surtout, devrait apparaître que l'appel à toute la force de la personnalité chrétienne ne contredit pas l'appartenance à une communauté vivante, respectueuse des vocations particulières.

Ainsi, la prière liturgique contribuera-t-elle à socialiser nos jeunes; en liaison avec l'activité chrétienne, elle leur fournira le milieu dilatant où s'épanouira leur personnalité hésitante. Elle ne dispense pas de la prière personnelle mais, au contraire, la suppose. Si, dans l'un et l'autre cas, nous voulons bien prendre avec tout le sérieux de la foi la grâce toute-puissante de l'Esprit qui régit chacun de nos chrétiens et conduit mystérieusement la communauté tout entière, nous aurons toute chance d'aiguiller ces enfants que l'Église considère déjà comme des adultes vers une vie chrétienne authentique; ils ne seront pas tentés de l'abandonner dans quelques années. Non certes que l'éducation ait quelque pouvoir sur la grâce! Mais parce que l'éducation aura suivi religieusement les chemins providentiels de la croissance de grâce et de ses

4. Sur ce sujet, lire L. Bouyer, *La signification de la confirmation*, in *Supplément de La Vie Spirituelle*, mai 1954, pp. 162-179.

correspondances ordinaires dans la psychologie, la joie habitera ces jeunes, une joie plénière dans le Seigneur que n'émoussera pas la nécessaire découverte du renoncement et du sacrifice pour cette simple raison que cette plénitude du « Mystère pascal » leur aura été révélée sous le signe de l'amitié et de la charité.

Il faut toutefois reconnaître qu'il est souvent difficile, dans le cadre d'une aumônerie de lycée, surtout si elle est précaire dans ses moyens matériels, d'établir sur un plan aussi vaste toute cette pastorale communautaire. Que, même y arriverait-on, la communauté construite à partir des élèves, avec le concours actif des adultes qui les entourent sans les écraser, ne constitue pas une communauté chrétienne complète : il y manque la plus grande diversité des âges et des conditions sociales. Cela permet, sans doute, d'offrir aux jeunes la possibilité de s'attaquer avec foi et patience à des problèmes à leur taille; mais il reste un défaut d'ouverture concrète sur la plus vaste Église plongée dans le monde.

La paroisse joue là un rôle irremplaçable : à côté de la communauté « sociologique », nécessitée par la complexité de notre époque, la paroisse territoriale garde sa valeur d'éducation théologale, valeur complémentaire dont il serait imprudent de priver nos enfants car l'avenir spirituel de certains risquerait d'en souffrir. La collaboration avec le clergé paroissial s'impose donc pour parer aux doubles emplois, aux tiraillements, dispersions et autres inconvénients qui pourraient naître de ce dualisme. C'est le même ministère du Royaume de Dieu que nous exerçons dans des champs différents du Père des Cieux. Puissions-nous apporter nous-mêmes ce témoignage d'unité!

La description sommaire de cette pastorale communautaire fait ressortir quelle formation fondamentale manquerait à l'éducation chrétienne de nos jeunes adolescents, dans ce qu'elle a de plus intimement personnel si l'aumônier de lycée, comme tout prêtre en général, éliminait de ses préoccupations cette profondeur essentielle du mystère du Christ et de son Église.

Chemin faisant, nous avons souligné quelle interaction réciproque s'établissait entre la vie intérieure de nos jeunes et leur participation à la vie de foi, d'action et de prière de l'É-

glise, pratiquement appréhendée dans la communauté
céenne. Par ce biais, la « direction » spirituelle de ces enfa
un peu rebelles devient possible : le prêtre, intimement
joyeusement mêlé à toutes les activités — comme un guide
un conseiller, plus que comme un « directeur » — s'att
la confiance, parce qu'il fait confiance, et reçoit l'auréole
l'Ami. Si les séances de « direction spirituelle », longues
brèves, sont presque impensables à cet âge, l'amitié spiritue
permettra, au hasard de rencontres fréquentes, de conduire
Christ, de faire vivre dans son Église et de préparer ainsi
vigoureux chrétiens pour le monde de demain.

A condition que soit apparente notre sincérité personnelle
transparente notre recherche de la sainteté! Puisse le Seigne
combler toutes nos lacunes et nous rendre fidèles à la grâce
notre Sacerdoce.

Roger CHAVENEAU.
Ancien aumônier du lycée
Jacques-Decour.

CRAINTE ET AMOUR DE DIEU CHEZ LES PRÉ-ADOLESCENTS

I

Une enquête

Le livre de Rudolf Otto : *Le Sacré*[1], n'a pas fini d'exercer son influence sur les recherches concernant la psychologie religieuse. Une très intéressante enquête faite à Cologne et à Bonn au cours des années 1941-1942 auprès de 2.300 enfants et jeunes des deux sexes de neuf à seize ans en fournit une preuve nouvelle. L'auteur de cette enquête, Alfred Burgardsmeier, professeur de théologie pastorale à l'Université de Munster, nous en donne les résultats, en y joignant des réflexions d'ordre psychologique et pédagogique, dans son ouvrage : *Dieu et le ciel dans le monde psychologique de la jeunesse*[2].

Après avoir posé aux sujets soumis à l'enquête des questions concernant la pensée de Dieu et du ciel dans leur vie et l'idée qu'ils se font sur Dieu et le ciel[3], l'auteur leur a ensuite demandé : « Que ferais-tu si brusquement Dieu t'apparaissait ? »

Par la façon dont elle était posée, cette question, on le voit, avait pour but de déceler l'attitude spontanée de l'âme vis-à-

1. Rudolf Otto, *Le Sacré*, Payot, Paris, 1949, 238 pp.
2. Alfred Burgardsmeier, *Gott und Himmel in der psyschischen Welt der Jugend*, Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1951, 170 pp.
3. Cf. nos articles sur les deux premières parties de cette enquête : René André, *La pensée de Dieu et du ciel chez les jeunes*, dans *Cahiers de l'Éducateur* (28, rue du Bon-Pasteur, Lyon), février 1954, pp. 27-35, et *Quelle idée les enfants et les jeunes se font-ils sur Dieu et le ciel ?* même revue, avril 1954, pp. 29-41.

vis de Dieu. « De fait, dit l'auteur, cette question n'a pas paru difficile aux enfants, mais elle les a surpris, elle les a pris à l'improviste. Les réponses présentent non seulement un caractère d'adaptation des pensées ainsi que de la vivacité dans les représentations, mais aussi, en de nombreux cas, elles témoignent de profondes réactions du sentiment (*Gefühl*) et de l'âme (*Gemüt*). Plusieurs fois, nous y décelons le « sentiment religieux » spécifique décrit par Otto dans *Le Sacré*[4].

II

Une vue d'ensemble des réponses

Une vue d'ensemble des réponses est d'abord nécessaire pour mieux situer celles qui révèlent l'existence chez les jeunes de ce « sentiment religieux » spécifique.

Près de deux tiers des enfants et des jeunes (66 %) expriment des sentiments de respect et de vénération (adoration), avec ou sans confiance en Dieu, avec ou sans conscience du péché[5].

La formulation des réponses dénote l'influence des scènes et des textes bibliques[6] ainsi que la connaissance des usages liturgiques[7].

Beaucoup d'enfants déclarent que, devant une brusque apparition de Dieu, ils se mettraient à genoux, ils se prosterneraient (comme le firent devant Jésus les mages, Mt., 2, 11; le lépreux, Mt., 8, 2 ; Jaïre, Mt., 9, 18 ; les apôtres après la tempête apaisée, Mt., 14, 33).

Chez certains, des attitudes complémentaires se manifestent. Un garçon de 13.1[8] déclare qu'il en serait aveuglé (comme Saul sur le chemin de Damas, Act., 9, 8-9), un autre (12.5) dit qu'il lui baiserait les pieds (comme la pécheresse chez Simon le Pharisien, Lc, 7, 38), un troisième avoue qu'il n'oserait pas le regarder (comme Moïse devant le buisson ardent,

4. *Gott und Himmel*... (c'est sous cette forme abrégée que nous citerons désormais le livre de A. Burgardsmeier), p. 88. Cf. Otto, *Le Sacré*, p. 57.
5. Enseignement primaire : 761 cas = 33,6 %. Enseignement secondaire : 733 cas = 32,4 %. Total : 1.494 cas = 66 %.
6. Les enfants soumis à l'enquête possédaient tous un Manuel biblique.
7. Nous donnons quelques-uns des rapprochements bibliques ou liturgiques établis par l'auteur lui-même, non pas en note, comme il le fait dans son ouvrage, mais à la suite des réponses.
8. g. 13.1 veut dire : garçon de 13 ans 1 mois; f. veut dire : fille.

Ex., 3, 6). Une fille (10.4) dit qu'elle toucherait son vêtement (comme l'hémorroïsse, Mc. 5, 25-34). Un garçon (14.3) déclare : « Je me sentirais comme une petite créature de Dieu », ce que l'auteur commente ainsi : « Nous avons là l'authentique sentiment de l'état de créature dont parle Otto[9]. » Un garçon (13.5) chanterait comme les anges dans le ciel : *Saint ! Saint ! Saint !* (Is., 6, 3) ; un autre (13.5) crierait : *Mon Seigneur et mon Dieu !* à l'exemple de Thomas (Jn, 20, 28).

Quelques enfants manifestent une attitude faite de respect, d'adoration et de confiance à la fois. Voici, entre autres, l'exemple d'une fille de 9.11 . « Je tomberais à genoux, je le prierais et je lui demanderais tout ce que je désire du plus profond de mon cœur. »

D'autres enfants auraient adopté une attitude faite à la fois de respect, d'adoration et de conscience de leur péché. Une fille de 13.10 déclare : « Je tomberais à genoux et je lui dirais : Seigneur, je ne suis pas digne de... » On pense ici au centurion de l'Évangile, Mt., 8, 8, dont la parole est reprise dans l'*Ordo Missæ*. On trouve 118 cas de cette conscience du péché dans l'enseignement primaire et 170 cas dans l'enseignement secondaire, soit au total : 288 cas = 12,7 %.

Chez d'autres, la crainte domine, avec ou sans confiance en Dieu, avec ou sans conscience du péché. La proportion des enfants qui optent pour la crainte est de 9,7 %, et il faut noter que les garçons l'emportent ici sur les filles.

Les enfants qui témoignent de leur joie sont un peu moins nombreux : 8,2 %. Les écoles primaires en fournissent la majorité : 7,1 %, alors que les écoles secondaires ne donnent que 0,9 %.

III

Le sentiment religieux spécifique

« Ce qui rend encore valable actuellement le livre bien connu de R. Otto : *Le Sacré*, dit A. Burgardsmeier, c'est sa

9. *Gott und Himmel...*, p. 89. Cf. Otto, *Le Sacré*, p. 25. Mais M. T.-L. Penido, dans *La Conscience religieuse*, Téqui, Paris, 1935, 252 pp., qualifie le « Kreaturgefühl » de Otto « d'expression fautive, car elle a l'air de confisquer la religion au profit de l'affectivité », et il aime mieux dire que « l'attitude religieuse *fondamentale* est une *prise de conscience de l'état de créature* » (p. 119).

découverte d'une qualité spécifique du sentiment religieux, qui comporte un double mouvement se produisant en deux sens opposés : le *fascinans* et le *tremendum*[10]. »

L'enquête réalisé par A. Burgardsmeier fournit la preuve de l'existence de ce sentiment religieux spécifique chez les enfants et les jeunes. Si les analyses personnelles qu'ils en donnent sont en général assez peu poussées, étant donnée la faible capacité d'introspection de cet âge, leurs réponses en revêtent une plus grande authenticité, parce que plus spontanées, surtout chez les plus jeunes d'entre eux.

D'après le classement établi par l'auteur, on trouve le double sentiment de la joie et de la crainte, avec ou sans autre qualification de sentiment, chez cinq garçons et neuf filles de l'enseignement primaire, et chez trois garçons et huit filles de l'enseignement secondaire, ce qui fait au total 25 cas, soit 1,1 %.

Venons-en maintenant aux témoignages des enfants. « Je m'agenouillerais devant lui et je l'adorerais, écrit une fille de 11.1 ; ensuite j'aimerais bien partir avec lui dans le ciel (expression d'amour confiant)[11] et ne plus revenir sur la terre. Au premier abord, je reculerais certainement un peu... par peur » (expression de crainte et de frémissement). Une fille de 14.3 répond ainsi : « Tout d'abord j'aurais peur, ensuite j'éprouverais une grande joie, une joie extrême, démesurée. Peut-être, je n'oserais pas m'approcher de Dieu ou même lui parler. Probablement, je ne serais pas capable de dire quoi que ce soit. » (La peur fait ici place à une joie démesurée, qui s'enracine très profondément dans l'amour. Par contre, l'intimité de l'amour est refrénée par le sentiment de distance qu'éprouve la créature.) Une autre fille de 13.5 répond : « Je tomberais à terre devant lui, je pleurerais de joie et d'angoisse. J'épancherais devant lui toute ma peine et je pleurerais mes péchés. » (Conjointement à la joie et à l'angoisse se trouvent la confiance, l'épanchement du cœur.) « Il s'agit ici, ajoute A. Burgardsmeier, de trois filles qui ont su très bien décrire un fait psychique : dans cette très importante question portant sur un sentiment éprouvé, leur âme féminine se révèle,

10. *Gott und Himmel...*, p. 112. Cf. OTTO, *Le Sacré*, p. 72.
11. Dans tout ce paragraphe, les commentaires entre parenthèses sont de l'auteur lui-même.

ainsi que leur facilité à exprimer un événement d'ordre intime, du moins pendant leur scolarité[12]. »

Voici maintenant des exemples où se trouvent unis confiance et crainte. « La confiance suppose l'amour, dit A. Burgardsmeier, et c'est pourquoi nous apportons ces témoignages qui montrent l'importance de cette polarité du sentiment dans le domaine de la psychologie religieuse[13]. » Quatre témoignages proviennent de filles de l'enseignement primaire. « Je serais d'abord remplie de respect et de peur, et puis de confiance », dit une fille de 12.6. « D'abord je serais très effrayée, ensuite je lui présenterais mes hommages et je chercherais la paix auprès de lui », écrit une fille de 12.10. « D'abord j'aurais très peur, ensuite je lui présenterais mes hommages et j'épancherais devant lui ma joie et ma peine et je chercherais consolation auprès de lui », dit une fille de 12.10. « D'abord je serais très effrayée, puis je lui présenterais mes hommages et je chercherais consolation auprès de lui », écrit une fille de 13.4. L'auteur commente ainsi ces témoignages : « Ici apparaît très clairement le double mouvement d'éloignement et d'approche du sentiment religieux : conjointement au témoignage de crainte, celui de la confiance aimante[14]. » Il dit ailleurs sur le même sujet : « Il faut reconnaître que l'*inhorresco et inardesco* de saint Augustin est ici une fois de plus très clairement exprimé[15]. »

Quatre autres témoignages sont fournis par un garçon et trois filles de l'enseignement primaire. « J'aurais d'abord peur, dit un garçon de 11.6, mais ensuite j'aurais confiance en lui. » Une fille de 11.10 écrit : « Je commencerais par avoir bien peur. Mais sitôt après je tomberais à genoux de-

12. *Gott und Himmel...*, p. 114.
13. *Ibid.*
14. *Ibid.*, p. 115.
15. *Ibid.*, p. 94. Voici, dans son entier, le passage de saint Augustin. « Qu'est-ce donc qui m'éclaire par intervalles, et frappe mon cœur sans le blesser ? Je me sens plein d'émoi (*inhorresco*) et tout embrasé d'amour (*inardesco*) : d'émoi, dans la mesure où je me sens différent de cet inconnu (Dieu); d'amour, dans la mesure où je m'y sens pourtant semblable » (*Confessions*, XI, 9, traduction Labriolle, p. 304).

Il est intéressant de noter, avec l'auteur, qu'une enquête faite par Nobiling auprès de 2.977 jeunes de dix à vingt ans de religion protestante ne signale qu'un seul cas de polarité du sentiment religieux. Cf. E. Nobiling, *Der Gottesgedanke bei Kindern und Jugendlichen. Ein Beitrag zur religiösen Psychologie des 10. bis 20. lebensjahres*, dans *Archiv für Religionspsychologie und Seelenführung*, hrsg. von W. Gruehn, 4. Bd., Leipzig, 1929, pp. 43-216.

vant lui et je le prierais. Puis je lui demanderais comment faire plaisir à mes frères dans le ciel. » Une autre fille de 12.10 dit : « Si Dieu m'apparaissait brusquement, je serais d'abord effrayée, puis je le prierais de me garder toujours. Je le prierais aussi de me prendre avec lui après la mort. » Enfin une fille de 13.11 écrit : « D'abord j'aurais peur, mais ensuite je lui demanderais bien des choses que je ne peux pas m'expliquer. »

Selon les statistiques établies par l'auteur, le total des témoignages portant sur le sentiment religieux spécifique chez les enfants et les jeunes, total obtenu en ajoutant six cas provenant d'un autre groupe aux vingt-cinq cas indiqués plus haut, s'élève à trente et un, ce qui fait 1,3 %. Mais, avant de conclure cette analyse des réponses, il convient de signaler qu'on trouve aussi un grand nombre de témoignages sur le sentiment de la joie ou sur le sentiment de la crainte pris isolément, sentiments qui s'enracinent également tantôt dans l'amour, tantôt dans le *Mysterium tremendum*.

« Dans son ensemble, conclut A. Burgardsmeier, l'expérience avec les enfants et les jeunes amène à constater l'existence du sentiment religieux spécifique au stade du développement pré-pubéral, et il n'y a là rien de surprenant : on voit déjà apparaître chez les enfants de quatre ou cinq ans la crainte confiante et la confiance mêlée de crainte quand ils entrent occasionnellement dans une église ou bien quand ils regardent des images religieuses qu'ils ont entre les mains. Des enfants de quatre ans environ, que j'ai souvent l'occasion d'observer, s'amusaient un jour à faire des pâtés de sable en se servant d'un journal. Mais voici que tout à coup ils aperçurent dans le journal l'image de l'Enfant-Jésus. Aussitôt, ils enlevèrent soigneusement le sable, parce que l'Enfant-Jésus est « sacré » et qu'on ne doit pas le salir. Ces enfants appartenaient pourtant à un milieu qui n'est nullement religieux. Comment ce sentiment religieux entre-t-il si précocement chez l'enfant ? On pourrait peut-être répondre que la « transmission » (selon G. Störring) ou la « contagion » (selon M. Scheler) ou le « rayonnement » (selon Th. Ziehen) du sentiment est une cause suffisante, mais une autre chose entre ici en ligne de compte : il ne serait pas vivant chez l'enfant s'il n'avait pas au préalable quelque racine dans son cœur[16]. »

16. *Gott und Himmel...*, p. 117. De même Henri Clavier, dans son livre

IV

Conséquences pédagogiques

Les réponses faites par les enfants et les jeunes au cours de cette enquête fournissent la preuve, on l'a vu, d'une forte dépendance de la Bible et des usages liturgiques : devant une subite apparition de Dieu, ils se comporteraient selon les exemples qu'ils ont lus dans l'Histoire Sainte, ou comme ils l'ont vu faire ou fait eux-mêmes au cours d'une visite à l'église, pratiqué durant la sainte messe ou pour la réception du sacrement de l'Eucharistie.

« Ici, dit A. Burgardsmeier, la pédagogie religieuse n'a pas besoin de s'engager dans une voie nouvelle. Au contraire, l'éducateur aidera les enfants à poursuivre la même ligne de conduite, et s'efforcera de leur faire réaliser l'harmonie entre leur attitude intérieure et leur comportement extérieur vis-à-vis de Dieu [17]. »

Après avoir dégagé cette conséquence d'ordre général, l'auteur en arrive au sentiment religieux spécifique : crainte et joie : « Un jeune doit-il éprouver vis-à-vis de Dieu un sentiment de crainte ou un sentiment de joie ? Pour le premier de ces sentiments opinent 9,7 %, pour le second 8,2 % de ceux que nous avons interrogés. Dans la *tremenda majestas* gît le fond naturel de la crainte qui saisit la créature, tandis que dans la *benignitas et humanitas* se trouve la raison de la joie qui remplit le cœur de celui qui est touché par la divinité [18]. »

Quel sera donc ici le rôle de la pédagogie religieuse ? « Elle devra s'efforcer, dit l'auteur, d'établir le lien entre les deux pôles contraires : c'est, en effet, dans l'union de la joie et de la crainte que réside l'équilibre spécifique du sentiment reli-

L'idée de Dieu chez l'enfant, Fischbacher, Paris, 1926, 192 pp., écrit : « L'idée de Dieu n'est-elle vraiment qu'une affaire d'éducation, une notion qu'impose l'autorité des maîtres et que la pensée libre peut répudier sans crainte de léser la nature humaine ? Nous ne le croyons pas. Plus profond que le vernis de l'éducation, dans l'intelligence, dans le sentiment et dans la conscience morale de l'enfant, il y a des tendances innées qui aident le concept à se former, qui lui font plonger ses racines jusque dans les parties les plus intimes de l'être » (pp. 54-55).

17. *Gott und Himmel...*, p. 140.

18. *Ibid.*, p. 141.

gieux[19]. Et d'ailleurs, nous avons pu déceler sur ce point la proportion de 1,3 % dans les réponses[20]. »

Mais comment éveiller et cultiver ce double sentiment? « Il ne suffira pas, affirme l'auteur, de dire : Nous devons tout autant aimer Dieu que le craindre. Non. Il faudra montrer, dépeindre la grandeur et la toute-puissance de Dieu en confrontant avec elles notre petitesse et notre état de dépendance, il faudra aussi parler de la transcendance de Dieu dans l'ordre moral, de sa sainteté sans tache et de sa justice sans défaut : d'une telle description faite avec une grande conviction jaillira de lui-même le sentiment de la crainte. Mais il faudra également et de façon tout aussi suggestive parler de l'amour, de la bonté, de la miséricorde de Dieu pour nous : il en résultera tout naturellement la joie, la confiance et l'amour réciproque. Dans cet ordre de choses, ce sont encore les bonnes préparations à la réception des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie qui agiront le plus efficacement. C'est en répétant la parole de l'enfant prodigue : *Père, j'ai péché contre le ciel et contre toi* (Lc, 15, 21) et la prière du centurion : *Seigneur, je ne suis pas digne que tu entres sous mon* toit (Mt., 8, 8) que l'âme exprime le plus parfaitement le double sentiment de crainte très respectueuse[21] et de joie très aimante[22] qu'elle éprouve devant Dieu. »

Poursuivant ses réflexions sur ce point dans un article intitulé : *Le sentiment religieux, ses bases psychologiques et sa portée effective en pédagogie*[24], A Burgardsmeier rapproche des deux textes de l'Évangile cités ci-dessus la collecte du deuxième dimanche après la Pentecôte : « Donnez-nous, Seigneur, la crainte et l'amour de votre saint nom (*Sancti nominis tui, Domine, timorem pariter et amorem fac nos habere perpetuum*) », et il fait remarquer que cette « antithèse » de l'amour et de la crainte inspire beaucoup de prières liturgiques, constituant ainsi essentiellement ce que nous appelons le respect.

19. Cf. Otto, *Le Sacré*, p. 57.
20. *Gott und Himmel...*, p. 141.
21. Littéralement : *abdrängender* : qui repousse le plus, qui fait le mieux prendre ses distances.
22. Littéralement : *hindrängender* : qui attire le plus.
23. *Gott und Himmel...*, p. 141.
24. *Das religiöse Gefühl, seine psychologische Tatsache und seine pädagogische Tragweite*, dans *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik*, 1952, nº 3, Bochum, pp. 161-168.

L'auteur en vient alors à traiter du manque de respect qui caractérise notre temps. « Le respect, dit-il, est la chose la plus apparentée au sentiment religieux spécifique du « Numineux » et du « Fascinant » analysé par Otto, et il exerce une influence profonde sur le sens religieux, comme le montrent de nombreuses recherches récentes, à la suite des grands maîtres religieux de tous les temps[25]. »

Or, nous vivons dans un monde qui n'a plus le sens du respect, du sacré, du mystère. Que doivent faire les éducateurs devant cette disparition du sens religieux?

La première solution préconisée par A. Burgardsmeier consiste dans un enseignement « kérygmatique » suggestif, vivant, tiré surtout de la Sainte Écriture, au lieu d'un enseignement à forme trop théologique. « Le concept de Dieu que nous présentons aux enfants et au peuple dans le catéchisme laisse trop souvent échapper le mystère. Il reste comme une lumière qui éblouit la raison et qui fera naître assez souvent de fausses impressions, comme si l'on avait par la connaissance des attributs divins sondé et épuisé la réalité de l'essence divine. Mais un Dieu « compréhensible » ne serait pas Dieu. *Notre Dieu, le ciel et le ciel des cieux ne peuvent le contenir* » (1 Rois, 8, 27). Voilà ce qu'il faut aussi enseigner aux enfants, et, dans la prédication, on devrait toujours insister sur le fait que les affirmations les plus fortes des plus grands savants sur Dieu ne sont que des balbutiements et des bégaiements d'enfants en regard de la réalité divine[26]. »

La seconde solution qu'il présente vise plus directement la polarité du sentiment religieux. « Que Dieu est amour, dit-il, on ne doit pas se contenter de le proclamer et de le mettre en relief, mais il faut aussi affirmer qu'il est le Maître souverain, le Juge rigoureux. Sans doute, il ne faut pas cultiver un complexe d'infériorité, un état de scrupule ou autre semblable « maladie » de l'âme, mais il ne faut pas davantage négliger le sérieux effrayant de notre situation de créature, la responsabilité existentielle de notre être chrétien. Car nous devons faire notre salut *avec crainte et tremblement* (Phil., 2, 12) »[27].

Après avoir jusqu'ici laissé la parole à l'auteur ou résumé sa pensée, nous voudrions, avant de terminer, lui faire quel-

25. *Art. cité*, p. 161.
26. *Art. cité*, pp. 164-165.
27. *Art. cité*, pp. 165-166.

ques remarques. Ce n'est pas son enquête elle-même que nous oserons critiquer, car elle est fort bien conduite et elle apporte des témoignages de valeur sur la polarité du sentiment religieux, étendant ainsi notre connaissance de la psychologie religieuse des enfants et des jeunes; ni ce qu'il dit, et qui nous paraît très juste, sur la nécessité d'un enseignement « kérygmatique » et d'une insistance plus grande sur le caractère insondable du mystère divin. Mais c'est la façon dont il établit ses conclusions pédagogiques concernant la formation de la jeunesse à l'amour et à la crainte de Dieu qui nous semble devoir appeler quelques réserves.

Nous proclamons volontiers avec lui l'opportunité d'insister sur la « crainte de Dieu », sans négliger de parler de son amour, à notre époque matérialiste où le sens du sacré subit un affaiblissement progressif, où l'on serait tenté « de ne voir dans le Père qui est dans les cieux qu'une Providence débonnaire [28] ».

Mais, cela étant accordé, il reste à se demander si la prise de position de l'auteur sur l'équilibre à maintenir dans l'éducation religieuse entre l'amour et la crainte, sans prédominance de l'un sur l'autre, reflète avec assez de fidélité l'enseignement néotestamentaire sur ce point, comme sembleraient le faire croire les quelques passages qu'il utilise à cet effet.

Notons d'abord, à propos des textes sur lesquels il s'appuie, que l'un d'entre eux est d'une interprétation délicate : il s'agit de Phil., 2, 12 : faire son salut « avec crainte et tremblement ». Le sens de cette expression ne doit pas être majoré, car « on ne trouve nulle trace chez Paul de l'angoisse « janséniste » en face de Dieu et du salut [29] ». Dans son bel article : *Le chrétien et l'angoisse*, le P. Hans Urs von Balthazar montre comment « la lumière de Dieu, qui inonde entièrement tous les secteurs du monde des ténèbres, est si triomphante chez saint Paul qu'elle est capable de transformer en une lumineuse confiance l'angoisse dernière elle-même, la crainte « du jour terrible du Seigneur » [30].

Cette remarque faite, voyons quel est l'enseignement néotestamentaire sur l'amour et la crainte de Dieu. Le Nouveau

28. Cardinal SUHARD, *Le sens de Dieu*, Lahure, Paris, 1948, p. 43.
29. E. OSTY, *Le Nouveau Testament*, Éditions Siloé, Paris, 1949, p. 425.
30. Dans la revue *Dieu vivant*, n° 22, pp. 22-23.

Testament, l'Évangile en particulier, nous présente avant tout Dieu comme Père, Amour, Providence. Sur ce point, les textes abondent [31]. C'est vers ce Dieu Père que, à l'exemple de Jésus, doit se porter « notre *adoration*, notre *amour*, notre *crainte* », dit le P. J. Lebreton [32]. Sous la plume d'un tel maître en exégèse, la place des mots a son importance [33]. Il appert donc que, pour lui, l'amour passe avant la crainte dans l'attitude du chrétien envers Dieu. De même, le P. Bonsirven, commentant le *Pater*, résume de la façon suivante « l'attitude filiale » des « enfants de Dieu » : adoration filiale, amour filial, confiance filiale [34]. « Jésus, précise-t-il, veut que son disciple ait confiance en Dieu : la crainte, la défiance, ne conviennent pas à un vrai fils. *Ne crains pas, crois seulement !* dit Jésus à Jaïre (Mc, 5, 36) [35]. »

On ne peut pas cependant, en l'occurrence, ne pas tenir compte de la nature humaine telle qu'elle est. La confiance et la sécurité ne vont pas de soi devant le divin, le « Tout Autre », et, dans l'enquête, les premières réactions de certains enfants, qui sont des réactions de crainte, le montrent bien. La conscience du péché est aussi génératrice de crainte, on l'a vu également.

Or, une chose essentielle est à remarquer, et les éducateurs devront s'en souvenir : les textes du Nouveau Testament qui parlent d'amour et de confiance envers Dieu supposent chez le chrétien l'union à Dieu, la participation aux sentiments de Jésus, la foi en lui. *Ne crains pas, petit troupeau, car il a plu à votre Père de vous donner le royaume* (Lc, 12, 32). L'assurance donnée ici par Jésus à ses disciples est basée sur la grâce que leur confère le Père. Le désarroi des apôtres au milieu de la tempête leur attire ce reproche du Maître : *Comment pouvez-vous trembler ainsi? Pourquoi n'avez-vous pas la foi?* (Mc, 4, 40). Le juste doit garder aussi cette assurance à l'égard du Juge : *Mes petits enfants*, dit saint Jean, *demeurez en Dieu, pour que, s'il vient à paraître, nous ayons de l'assurance et ne*

31. *Père :* Mt., 5, 45 et 49; 6, 14; 23, 9; Lc, 11, 25; 12, 30; Jn, 4, 21-23; 20, 17, etc. *Amour :* I Jn, 4, 8 et 16; Jn, 3, 16; Rom., 5, 8, etc. *Providence :* Mt., 6, 26 s. Act., 17, 28, etc.

32. *Initiation biblique*, Desclée et Cie, 1948, p. 855.

33. Les trois mots, soulignés par nous, résument, dans le même ordre, les idées exprimées dans les paragraphes précédents, *op. cit.*, pp. 854-855.

34. *Théologie du Nouveau Testament*, Aubier, Paris, 1951, pp. 128-133.

35. *Les Enseignements de Jésus-Christ*, Beauchesne, Paris, 1946, p. 146.

connaissions pas la honte d'être séparés de lui lors de son avènement (1 Jn, 2, 28)[36].

On pourrait alléguer ici que crainte et confiance ne sont pas incompatibles, que la crainte semble précéder la confiance de façon normale, comme le montrent certaines réponses des enfants dans l'enquête. Nous remarquerons, avec le P. L. Bouyer : « La crainte est le stade premier de l'évolution que la Parole divine veut déterminer (il s'agit d'un passage d'Amos, 5, 18-20, montrant dans le jour de Yahvé, attendu avec joie par Israël, le jour des ténèbres par excellence)... S'il est vrai qu'un degré supérieur nous fera reposer dans la conviction de l'amour divin, celui-ci supposera toujours le passage antérieur par la crainte. Il assumera cette dernière, bien loin de la négliger[37]. »

Ainsi, l'amour assume la crainte, il la dépasse, comme en témoigne le Nouveau Testament où l'on trouve, modifiant et complétant l'idée de Majesté redoutable de l'Ancien Testament, cette définition absolument nouvelle : *Dieu est Amour* (1 Jn., 4, 8 et 16). Il en résulte que, si les éducateurs ne doivent pas négliger d'inculquer aux enfants et aux jeunes la crainte de Dieu, ils doivent aussi et surtout, pour former de vrais chrétiens, s'efforcer de faire prédominer l'amour de Dieu dans la culture du sentiment religieux.

Cette insistance sur l'amour de Dieu répond d'ailleurs aux besoins propres à l'adolescence, âge de la ferveur des sentiments, et donc « période sensible » pour une révélation approfondie de la religion du Dieu qui est Amour. L'immense besoin d'aimer de l'adolescent, si dangereusement vague au début, y trouvera et ne peut trouver ailleurs sa justification et sa signification[38].

Comment mieux terminer qu'en proposant aux éducateurs l'exemple du grand maître en psychologie religieuse et en éducation qu'est saint Augustin. On a vu plus haut avec quelle profondeur il a su décrire, dans ses *Confessions*, la polarité du sentiment religieux : « *inhorresco et inardesco* : je me

36. Le P. Hans Urs von Balthazar, dans son article cité plus haut, résume semblablement l'enseignement néotestamentaire sur ce point : « L'angoisse est bannie et vaincue une fois pour toutes. Et non pas seulement juridiquement, en droit, mais pour celui qui appartient au Christ, dans l'être et dans l'essence. Dans la mesure où il a la vie de la foi, il ne *peut* plus avoir peur » (*art. cité*, p. 22).
37. *La Bible et l'Évangile*, Éditions du Cerf, Paris, 1951, p. 60.
38. Cf. Léon Barbey, *Psychologie et éducation chrétienne de la première adolescence*, dans *Documentation catéchistique*, nº 4, juillet 1949, p. 11.

sens plein de crainte et tout embrasé d'amour ». Mais, dans l'enseignement qu'il donne plus tard à ses fidèles, il dépasse ce stade de l'introspection et il n'hésite pas, à la suite du Nouveau Testament, à faire prévaloir l'amour sur la crainte. Écoutons-le adresser à ses chrétiens d'Hippone cette belle exhortation : « La loi inspire la crainte; et voyez ce qu'ajoute l'Apôtre, après avoir dit : *Tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont les enfants de Dieu* (Rom., 8, 14). Ceux qui sont dirigés par l'Esprit de Dieu le sont par l'amour, car *l'amour de Dieu est répandu dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné* (Rom., 5, 5). L'Apôtre ajoute ensuite : « En effet, *vous n'avez point reçu un esprit de servitude pour être encore dans la crainte* (Rom., 8, 15). Que veut dire cet « encore »? Comme lorsque cet importun pédagogue vous faisait trembler. Que veut dire cet « encore » ? Comme lorsque vous avez reçu l'esprit de servitude sur le mont Sinaï... Celui qui fait encore le bien par crainte du châtiment, n'aime pas Dieu, il n'est pas encore au nombre des enfants, heureux cependant s'il a cette crainte. La crainte est esclave, l'amour est libre; et s'il m'est permis de le dire, la crainte est l'esclave de l'amour. Pour fermer au démon l'accès de votre cœur, faites-y entrer d'abord l'esclave, pour qu'elle garde la place à la maîtresse qui doit venir. Agissez, oui agissez même par crainte du châtiment, si vous ne pouvez encore le faire par amour de la justice. La maîtresse viendra, et l'esclave sortira; car *l'amour parfait bannit la crainte* (1 Jn, 4, 18)[39]. »

René André.

39. Sermon 156, c. 13, n. 14, dans *Textes ascétiques des Pères de l'Église*, par Rouet de Journel, Herder, Fribourg (Bade), 1947, 584 pp., p. 269.

PSYCHANALYSE

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

Au cours des toutes dernières années, le nombre des ouvrages de psychanalyse publiés signe l'indiscutable extension de cette science. Des psychiatres de plus en plus nombreux estiment ne pas pouvoir comprendre la pathologie mentale sans l'éclairement des mécanismes inconscients. Le petit groupe des psychanalystes s'accroît, techniciens formés au maniement de cette délicate méthode thérapeutique des névroses et de certains troubles du caractère. Au delà du cercle des spécialistes, la psychanalyse retient l'intérêt des psychologues, psychotechniciens, éducateurs, spécialistes érudits ou grand public. Devant toutes les inconnues des motivations du comportement d'un être, dans le vécu des cas concrets, ils demandent à la psychanalyse une meilleure compréhension pour une plus grande efficience de leur action. Les ouvrages édités de psychanalyse, ou de pédagogie, critique d'art, d'inspiration psychanalytique ont été accueillis avec un vif intérêt par un large public.

La lecture des textes de psychanalyse suppose une préparation. Tout lecteur doit en être averti car les applications sont une dangereuse tentation. La description d'un état affectif — et toute névrose est tissée d'altérations de la vie affective et instinctive — est extrêmement difficile. Une expérience affective a toujours une part d'ineffable. Sa relation n'est qu'approximative. Pour saisir les descriptions des états névrotiques, il faut les aborder avec une certaine expérience personnelle : celle que donne la fréquentation des malades, celle qu'apporte une psychanalyse subie. Ceux qui, doués d'intuition, sont versés en psychologie, y trouveront un grand enrichissement. Mais les esprits rationalistes ris-

quent de se heurter à des notions qui ne trouvent guère de correspondance dans leur subjectivité. La compréhension qu'ils en auront sera altérée et les conclusions pratiques qu'ils en pourraient déduire risquent fortement d'être inadéquates ou nocives.

Dans une science en voie d'élaboration qu'enrichissent d'année en année les expériences et les réflexions des psychanalystes, le retour aux sources comme élément d'étude est indispensable. La pensée de Freud a évolué tout au long de sa carrière, selon ses observations cliniques et la réflexion qu'elles lui inspiraient. Les difficultés de la recherche de sa pensée apparaissent dans son ouvrage *Hemmung, symptom und angst* de 1926, dont la traduction en langue française est parue en 1951 : *Inhibition, symptôme et angoisse*, par Sigmund Freud (1 vol., in-8°, 114 p.), traduit de l'allemand par Paul Jury et Ernest Fraenkel, in « Bibliothèque de psychanalyse et de psychologie clinique », Presses Universitaires de France, Paris.

Les traducteurs ont éclairé ce texte de précieuses notes lorsqu'il leur a paru comporter quelque obscurité.

Freud étudie l'inhibition par rapport au symptôme. Les inhibitions sont liées aux fonctions. Elles ne sont pas toujours pathologiques. « Elles sont des limitations des fonctions du moi, acceptées par précautions ou subies par suite d'un appauvrissement d'énergie psychique. » Il passe rapidement en revue, à titre d'exemples, les inhibitions dans le domaine des fonctions sexuelles, des fonctions d'alimentation, dans la marche et le travail. « Le symptôme serait le signe d'une pulsion instinctuelle restée inassouvie et le substitut de sa satisfaction adéquate. Il serait l'effet d'un processus de refoulement. » (Le refoulement est un processus inconscient, rappelons-le.) Le refoulement a complètement entravé le processus des décharges instinctuelles, transformant le plaisir en déplaisir. Freud montre les liens entre l'angoisse et l'inhibition. « L'angoisse n'est pas créée comme une nouveauté par le refoulement. Elle se produit, à titre d'état affectif, grâce à une image mnésique préexistante. » Le moi est le siège de l'angoisse. Freud considère le moi comme la partie différenciée, organisée du ça. « Le moi est une organisation. » Son énergie tend à la synthèse et à l'unité. Le moi cherche à réduire l'étrangeté et l'isolement qui caractérisent le symptôme en se l'incorporant. Un exemple clair est celui des symptômes hystériques, compromis entre un besoin de satisfaction et un besoin de punition.

Les symptômes, dans la paranoïa et la névrose obsessionnelle, procurent au moi une satisfaction narcissique. Le moi tend à s'incorporer le symptôme et à s'en défendre en même temps.

Freud étudie ensuite la formation du symptôme en prenant l'exemple d'un cas de phobie d'animaux chez un enfant, cas antérieurement publié : Analyse d'une phobie chez un petit garçon de cinq ans, traduit par Marie Bonaparte, in S. Freud : *Cinq psychanalyses*, édit. Denoël et Steele, Paris, 1936. La lecture de cet ouvrage permettra de mieux comprendre celui-ci. Freud souligne le rôle des mécanismes d'annulation et d'isolation.

Analysant l'état d'angoisse, il décrit comme le constituant : un caractère spécifique de déplaisir, des processus de décharge et les perceptions conscientes de ces processus. L'angoisse est la réaction au danger. Il reprend les idées de Rank sur la connexion entre l'angoisse et la première situation dangereuse vécue, celle de la naissance. Le trauma de la naissance atteint chaque individu avec une intensité différente. Mais, dit Freud, quel que soit l'intérêt de cette conception, elle n'éclaire pas la question du fondement de la névrose. L'esprit cherche une cause ultime, homogène, mais il semble que les solutions soient moins simples. La formation du symptôme semble tendre à annuler l'état d'angoisse. Les choses se passent comme si le moi ne pouvait plus maîtriser l'angoisse et réagissait en élaborant des symptômes. Freud repousse l'explication des névroses d'Adler par l'infériorité, qui néglige les faits caractéristiques découverts par la psychanalyse. Il insiste sur le rôle important des mécanismes inconscients de refoulement qui est « au fond, un essai de fuite ». « Ce qui est refoulé est exclu de la grande organisation du moi, soumis aux seules lois qui règnent dans le domaine de l'inconscient. » Une contrainte à la répétition propre à l'inconscient fait apparaître la fixation au refoulement, le maintien de la situation anxiogène alors qu'elle est périmée, qu'elle n'est plus actuelle. Ce fait trouve sa démonstration dans la récupération par le moi de sa puissance sur le ça refoulé au cours d'une cure psychanalytique. Freud parle de rapports quantitatifs d'énergie psychique (terminologie trop physique à mon avis) qui entraînent la permanence d'un refoulement, la fixation des névroses infantiles, et leur suite. Il voit dans la constitution d'une névrose trois facteurs : un facteur bio-

logique, un facteur phylogénétique et un facteur purement psychologique.

Le dernier chapitre, intitulé « suppléments », traite de quelques points laissés dans l'ombre jusque-là : résistance et contre-investissement, angoisse venant par transformation de la libido, refoulement et processus de défense, complément relatif à l'angoisse, angoisse douleur et deuil.

Au total, livre très dense d'enseignement, dont un bref résumé ne traduit pas toute la richesse.

Les nouvelles conférences sur la psychanalyse de S. FREUD (1 vol. 19 × 12, 249 p.). Paris, Gallimard, 1952, qui avaient paru en traduction française en 1936, viennent d'être rééditées.

Métapsychologie de FREUD (1 vol., 19 × 12, 223 p.), Gallimard, Paris, 1952. Cet ouvrage renferme plusieurs articles anciens 1913-1917, parus dans la *Revue française de Psychanalyse* d'avant-guerre.

Les Presses Universitaires de France, « Bibliothèque de Psychanalyse et de Psychologie clinique », ont publié quatre ouvrages de Marie BONAPARTE, auteur de plusieurs traductions de FREUD et de nombreuses études psychanalytiques.

De la sexualité de la femme (1 vol., in-8°, 148 p.), Paris, 1951. L'étude est divisée en trois parties. « De la bisexualité chez la femme » en est la première. Mme Marie Bonaparte discute la théorie biologique de la bisexualité proposée par Marañon et rappelle les hypothèses psychanalytiques. Elle étudie dans les deux sexes l'évolution de la libido. Elle décrit les « revendicatrices », qui se « cramponnent à ce que toute femme recèle de virilité psychique et organique ». La deuxième partie a pour objet la fonction érotique, fonction bio-psychique. Pour l'auteur, la psychologie est une branche de la biologie, aussi ne peut-on séparer les apports de ces deux sciences. Elle souligne les difficultés que rencontre l'heureuse adaptation érotique de la femme : la féminité, la virilité, la morale. Elle s'attache ensuite à l'attitude des adultes envers la formation de la pensée sexuelle de l'enfant, envers sa sexualité, les relations entre le complexe d'Œdipe et le sadisme ou masochisme. Le masochisme féminin essentiel fait l'objet d'un chapitre. La sexualité de la femme a une courbe d'évolution où l'homme joue un rôle formateur. La troisième partie est intitulée : « Perspectives évolutionnistes. » « Il ne faut

jamais confondre normalité et santé. » Une santé psychique globale peut coexister avec des déviations notables de « la norme idéale de l'instinct. » Elle rappelle la distinction de Freud des trois types de femmes : acceptatrices, renonciatrices, et revendicatrices. Les acceptatrices sont celles qui sont au mieux adaptées à leur féminité. Ce sont les femmes féminines et maternelles d'Hélène Deutsch. Les renonciatrices sont de deux sortes : celles où la renonciation à la sexualité objectale coexiste avec la santé, avec une libido très sublimée, « saturée par une intense activité sociale », et celles où la renonciation est liée à une névrose. Parmi les revendicatrices, l'auteur étudie les homosexuelles chez lesquelles la protestation virile se manifeste au maximum, les revendicatrices clitoridiennes à fort complexe de virilité manquée mais à choix hétérosexuel. Les organismes vivants tendent à s'adapter à leur milieu soit de manière alloplastique, en tentant de le modifier ou en le choisissant en fonction d'eux-mêmes, soit de manière autoplastique en s'efforçant de se modifier eux-mêmes. Mme Marie Bonaparte étudie ces deux modes d'adaptation. Elle rappelle ensuite une tentative d'opération chirurgicale dans cinq cas, et les mutilations physiques des femmes chez les primitifs. Elle conclut avec ce mot de Freud : le tout, en cette matière, pour la femme, est de savoir placer sa virilité comme il convient.

Cette excellente étude, très médicale, précise dans ses détails, n'est pas un ouvrage « à mettre entre toutes les mains ». Elle n'est à lire que par un public très informé de matière médicale et de psychologie.

Introduction à la théorie des instincts. De la prophylaxie infantile des névroses (1 vol., in-8°, 184 p.), Presses Universitaires de France, Paris, 1951.

L'introduction à la théorie des instincts est la publication de huit leçons données en 1934 à l'Institut de Psychanalyse et parues dans la revue française de la même année. Mme Marie Bonaparte expose aux élèves analystes la théorie de la sexualité de Freud avec quelques notions complémentaires : les aberrations sexuelles, la sexualité infantile, les transformations à la puberté, le narcissisme, les instincts de mort, l'agression, la sexualité féminine, et enfin la destinée des instincts dans la civilisation. Il s'agit là d'un enseignement des observations et de la doctrine freudienne, antérieurement

connus. Nous ne citerons que quelques-unes de ses dernières lignes :

> Les instincts sexuels des hommes ne peuvent, par la civilisation, être tolérés dans leur originaire liberté, c'est sans doute en grande partie parce que la civilisation a besoin de ces instincts érotiques eux-mêmes, mais inhibés quant à leur objectif sexuel direct, pour alimenter les liens libidinaux sociaux entre les hommes. Cependant la société exerce-t-elle, dans le but de les détourner ainsi à son profit, une pression trop forte sur les instincts sexuels des hommes, alors un déchaînement d'agression s'ensuit... C'est pourquoi le remède au malaise profond que la civilisation engendre ne saurait être recherché que du côté de l'Eros. Mais puisque l'Eros se refuse à la sublimation totale, par laquelle d'ailleurs serait servie la Mort, il faudra se résigner sans doute à laisser un peu plus d'air respirable, plus de liberté aux instincts de vie, aux instincts sexuels.

Elle réclame moins d'hypocrisie de la part de la société qui ferme les yeux sur ce qu'elle interdit officiellement. « La progression des névroses dans une civilisation est en proportion directe des renforcements de sa morale sexuelle. » (L'Éros est la fonction d'amour des autres en tant qu'objet d'amour, et aussi l'amour narcissique.) La pensée de Mme Marie Bonaparte, si je ne m'abuse, se situe dans une position matérialiste. Aussi certaines de ses conclusions ne sauraient être adoptées, sans les nuancer et les situer dans leur contexte, par un chrétien.

« De la prophylaxie infantile des névroses », qui forme la seconde partie de l'ouvrage, est le rapport présenté par Mme Marie Bonaparte au Ve Congrès des psychanalystes de langue française en 1930 et paru dans la revue. Elle y reprend toute l'étude de la sexualité infantile et son développement jusqu'à l'âge adulte. La répression de la sexualité infantile, si longtemps méconnue, peut entraîner des dommages, plus grands chez l'homme que chez la femme, qui peuvent faire la souche d'une névrose. Elle termine par quelques propositions de réforme éducative. Citant une partie de l'encyclique de Pie XI sur « l'éducation chrétienne de la jeunesse » (1929), elle critique sa condamnation d'une initiation téméraire et donnée à tous indistinctement et même publiquement. Elle ne nie pas que les instincts n'aient à être réprimés. « Toute la question est une question de degré et de manière. » « On réprime toujours trop ou pas assez. » Aussi, en ne

s'attardant pas aux différences de vocabulaire et aux formules qui heurtent un esprit chrétien, y a-t-il plus de points de vue communs qu'il ne le paraît au premier abord. « Du point de vue de la prophylaxie infantile des névroses, il faut veiller à ce que toute composante de l'instinct réprimé trouve au plus vite et au mieux sa sublimation, la plus appropriée à chaque enfant. » Elle termine, en matérialiste, et dans une méconnaissance totale de la religion, en réclamant une éducation libre penseuse et en souhaitant une « modification profonde et bienfaisante dans le surmoi ou conscience morale collective de l'humanité ».

Psychanalyse et anthropologie (1 vol., in-8°, 194 pp.), Presses Universitaires de France, 1952. L'auteur a réuni dans ce volume un certain nombre de ses travaux parus dans diverses revues ou ayant fait l'objet de conférences. La première étude est celle du cas de Mme Lefebvre qui tua d'un coup de revolver sa bru enceinte, dont elle donne une interprétation psychanalytique. Suit une forte étude du symbolisme des « trophées de tête », puis un cas d'identification d'une fille à sa mère morte, et la relation d'un petit accès de kleptomanie larvée. Un article intitulé « Deuil, nécrophilie et sadisme » est une étude des diverses réactions, de l'horreur, du deuil éternel d'Edgar Poe qui s'achève en une comparaison de Poe et de Baudelaire. Figurent ensuite dans ce recueil une étude sur l'attachement du client à son dentiste, un article sur les autoérotismes agressifs par la griffe et par la dent (des autoérotismes en général, les rapports de l'agression avec les tics, les actes obsessionnels, les toxicomanies et les autoérotismes, cinq groupes d'autoérotismes agressifs par la griffe et par la dent, leur sens et leur fonction sociale), une étude de la pensée magique chez le primitif (magie agressive et magie défensive, magie économique et magie amoureuse, théorie de la magie d'après Frazer, Freud, l'âge de la magie, les trois stades de la magie), une étude sur le rôle de la psychanalyse en ethnographie et les rapports entre ethnographes et psychanalystes. Mme Marie Bonaparte insiste sur l'intérêt d'une collaboration entre eux, car « dans les croyances, les coutumes, les mœurs des divers peuples, l'inconscient est à l'œuvre avec une force que jusqu'à Freud on ne soupçonnait pas ».

Tout l'ouvrage est intéressant, en tant que documentation.

Psychanalyse et biologie. (1 vol., in-8°, 190 pp.), réunit comme le précédent ouvrage diverses publications de Mme Marie Bonaparte : psychologie de la puberté, de l'angoisse devant la sexualité, passivité, masochisme et féminité; vues paléobiologiques et biopsychiques; un aperçu sur la psychanalyse, thérapeutique, prophylaxie, science; des études brèves sur l'exil et la mort de Freud, l'apologie de la biographie, la légende des eaux sans fond, les rêves de chasseur de lions, des notes sur l'excision, sur saint Christophe, sur la découverte analytique d'une scène primitive, la défense du complexe d'Œdipe. Une étude sur les limites de la psychogénèse en médecine psycho-somatique et une bibliographie des quatre volumes termine cet ouvrage.

Chronos, Éros, Thanatos par Marie BONAPARTE, Presses Universitaires de France, 1952. Cet élégant ouvrage de 156 pages comprend trois études philosophiques à la lumière de la psychanalyse, sur les relations fondamentales entre l'âme humaine et les grandes entités du temps, de l'amour et de la mort, antérieurement publiées dans la *Revue française de Psychanalyse.* La première étude : « l'inconscient et le temps », apporte une étude du temps subjectif aux divers âges de la vie, des fuites hors du temps dans le rêve, l'ivresse amoureuse, l'ivresse toxique, l'ivresse mystique. « Les mystiques, grands illusionnés, confondent un état subjectif d'ébriété avec la prise de conscience d'une réalité objective. » Le mystique, pour Marie Bonaparte, objective un sentiment subjectif de quasi-éternité. Elle expose ensuite la notion que l'inconscient n'a aucune notion du temps, pour autant que l'on puisse le déduire des observations. Avec des exemples historiques et littéraires, l'auteur parle de cette lutte contre le temps et la mort par la médecine (le médecin a toujours un peu quelque chose du médecin-man primitif). La conception kantienne du temps est ensuite confrontée avec celle de Bergson. Elle conclut : « Il me semble impossible de ne pas postuler au temps-phénomène où nous naissons, croissons, déclinons et mourons, quelque rapport avec la réalité profonde de l'univers, quelque substratum réel dans celui-ci. »

La deuxième étude porte sur l'essentielle ambivalence d'Eros. A partir d'une documentation tant médicale (Bleuler, Freud) que philosophique (Platon, Gœthe, Schopenhauer), l'auteur souligne dans l'amour la composante de haine qui doit

être refoulée d'heureuse manière sous peine de reparaître de manière manifeste ou déguisée. Citant longuement Plotin et le mémorial de Pascal, Mme Marie Bonaparte considère l'extase comme une fuite d'Eros hors du réel. Elle cite la transverbération de sainte Thérèse d'Avila dans laquelle elle voit un simple orgasme vénérien, sans plus, en raison de sa négation religieuse. L'oscillation entre les nuits de l'esprit et l'extase mystique est aussi ambivalence. « Le croyant mystique, dans sa déception amère, tue Dieu, qui l'a trompé... Tout idéal qui nous a failli est d'ailleurs renié. Dieu est mort. » L'homme non plus ne s'est pas aimé intégralement lui-même, sans haïr quelque chose en lui. De saint Augustin aux cliniciens, l'ambivalence envers soi-même est soulignée. Et l'auteur de conclure : « Où que s'envole ou que se cache Éros, jusque dans l'empyrée auprès de Dieu ou dans le tréfonds égoïste du cœur humain, il emporte avec lui les traits de sa nature, dont l'un des plus constants est de traîner après soi son frère Thanatos. » Au total, étude enrichie de beaucoup de citations, de références à de nombreux écrivains, dans une perspective matérialiste qui altère la compréhension de bien des textes cités par l'auteur.

La troisième partie de l'ouvrage : « Réflexions biopsychiques sur le sado-masochisme », confronte la clinique des cas de perversité avec les pulsions instinctives où sont intriquées les deux tendances Éros et Thanatos. La violence des guerres modernes d'apparence désexualisée en est immensifiée. « D'où une difficulté, malgré l'horreur croissante des guerres modernes, à convertir vraiment le cœur des peuples au pacifisme. »

Une bibliographie termine chacune de ces trois études.

Les voies nouvelles de la psychanalyse, de Karen Horney, traduit de l'anglais par Jean Paris (1 vol. 247 pp.), cinquième volume de la collection « Psyché », Éd. de l'Arche, Paris, 1951.

L'auteur s'est proposé de procéder à une nouvelle évaluation critique de la psychanalyse. L'ouvrage est de 1939. Une étude critique détaillée a été donnée dans cette revue à propos de l'édition de 1949[1] en anglais. Nous n'y ajouterons

1. *Réflexions sur quelques ouvrages de psychanalyse.* Edmond Ortigues, *Supplément de La Vie Spirituelle*, n° 19, 15 novembre 1951, pp. 438-443.

que quelques considérations. Mme Horney renonce à l'orientation biologique de Freud pour une direction essentiellement sociologique. Elle rejette la théorie des instincts avec ses conséquences : prévalence du concept de sexualité, importance du complexe d'Œdipe, division du psychisme en « ça », « moi » et « surmoi », importance des expériences de l'enfance, les étapes psychophysiologiques de la vie infantile, et aussi l'orientation mécaniciste qui aboutit à une génétique psychologique où le présent est entièrement déterminé par le passé de l'individu. Elle discute la théorie de la libido, qu'elle considère comme injustifiée. Mais, pour ce faire, elle affirme sa position personnelle plus qu'elle ne la justifie par une argumentation serrée et par des observations cliniques. Elle donne ses postulats qu'elle oppose à ceux de Freud. Sa théorie repose sur la notion d'une « angoisse basique », « sentiment d'impuissance devant un monde virtuellement hostile » (p. 59). L'angoisse basique est un concept plus étendu que celui de l'angoisse réelle. « Le milieu est redouté dans son ensemble, parce que ressenti comme indigne de confiance, trompeur, incompréhensif, déloyal, injuste, envieux et sans pitié. » L'enfant recourt à la structuration de certaines attitudes défensives pour assurer sa sécurité. Elle propose « que ces tendances dont le pouvoir est essentiellement déterminé par la recherche de la sécurité, soient désignées sous le nom de « tendances névrotiques ». Ces tendances ne lui paraissent pas instinctuelles mais créées par les conditions sociales et culturelles. A la lumière de ses propres hypothèses, K. Horney donne une interprétation des situations affectives, des tendances, que la psychanalyse avait décrites sous le nom de complexe d'Œdipe, narcissisme, psychologie féminine, transfert, culpabilité, etc. Dans le dernier chapitre, elle donne les principes de sa méthode thérapeutique : après avoir identifié les tendances névrotiques, il faut les analyser dans le présent, dans la situation actuelle. L'analyste doit prendre une attitude plus active que dans l'analyse classique et doit « délibérément diriger l'analyse ». Durant des heures, l'analyste se borne à donner ses interprétations, mais il doit ensuite orienter la direction des associations du patient et encourager ses forces psychiques susceptibles de l'aider à surmonter ses troubles : désir d'évolution, désir de bonheur. La parfaite « tolérance » de l'analyste freudien (qui n'exprime pas de jugements de valeur quant à son patient) lui paraît impossible à atteindre. Elle préfère que

l'analyste prenne position sur des attitudes considérées comme négatives, à condition que le névrosé ne se sente pas condamné en bloc. Un climat d'amitié constructive lui paraît préférable à la « bienveillante neutralité » classique.

L'importance accordée par K. Horney aux conditions culturelles est un heureux apport, ainsi que la place à faire à l'analyse du moi dans une cure. Les plus freudiens des analystes sont d'ailleurs de cet avis. Telle est la partie constructive de cet ouvrage de clinicien expérimenté. On peut regretter que sa partie critique ne soit pas argumentée mais seulement énoncée. On a l'impression que sa technique psychanalytique s'oriente vers une psychothérapie de surcompensation (sans doute efficace, personne n'a nié la valeur de telles thérapeutiques) et s'écarte d'une psychanalyse qui vise à permettre au moi d'intégrer ses pulsions inconscientes et d'accroître réellement ses capacités de bonheur. L'attitude active de l'analyse doit aussi poser un plus délicat maniement du transfert et rendre plus difficile la libération définitive du patient.

La personnalité névrotique de notre temps, par Karen HORNEY, (1 vol. in-8°, 192 pp.) traduit par Jean PARIS in Collection « Psyché », Éd. de l'Arche, Paris 1953. Dans cet ouvrage, Mme Horney expose ses conceptions comme dans le précédent traité, pour donner du névrosé dans notre société une description de ses conflits réels, de ses angoisses, de ses souffrances, des nombreuses difficultés qu'il rencontre, dans ses rapports avec les autres comme avec lui-même. Elle décrit l'angoisse basique, les procédés de défense contre cette angoisse. Elle souligne l'importance des conditions culturelles plus importantes que les conditions biologiques et physiologiques dans le développement d'une névrose.

La théorie psychanalytique des névroses, par le Dr Otto FENICHEL, traduite de l'anglais par SCHLUMBERGER, PIDOUX, CAHEN et FAIN (2 vol. in-8°, 835 pp.) « Bibliothèque de psychanalyse et de psychologie clinique. » Presses Universitaires de France, Paris, 1953. Fenichel a publié en 1945 ce magistral traité de psychanalyse, fruit d'une vingtaine d'années de travail et d'enseignement. La traduction qui nous en est donnée est d'excellente qualité et le public français lui a fait un large accueil. Traité qui n'a pas d'équivalent, il n'est pas un précis de psychologie psychanalytique, mais un traité

des névroses. Ouvrage de base auquel tout spécialiste se réfèrera. Ajoutons que sa lecture suppose une bonne formation préalable.

La première partie de l'ouvrage est une introduction avec rappel de la méthode de la psychanalyse, des critères de l'exactitude de l'interprétation analytique, et une étude du développement mental depuis ses débuts et la différenciation du moi sous l'influence du monde extérieur (avec l'apparition de l'angoisse primaire, tension ressentie comme pénible et dépassant les limites de ce que le « petit humain » peut supporter, la pensée et le développement du sens de la réalité; les instincts avec la critique du concept d'un instinct de mort, la sexualité infantile avec ses stades, les instincts partiels, les types archaïques de relations objectales, l'amour et la haine, les complexes d'Œdipe, de castration), les premiers stades du surmoi et son établissement dont l'auteur expose les fonctions et les vicissitudes.

La deuxième partie est l'étude psychanalytique des névroses.

A) « Les névroses traumatiques ». Le concept de trauma n'est pas absolu. « La fonction essentielle de l'appareil psychique consiste à rétablir l'équilibre chaque fois que ce dernier a été troublé par une sollicitation extérieure. Ce résultat est obtenu en premier lieu par la décharge de la tension ainsi créée, secondairement par son « refoulement » et par des combinaisons de décharge et de refoulement » ... « Une tension trop élevée dans une unité de temps donnée représente le type le plus simple d'un tel état de danger. » Fénichel décrit les symptômes des névroses traumatiques, le blocage ou l'affaiblissement des diverses fonctions du moi; les crises émotives incoercibles (surtout d'angoisse, souvent de colère, parfois même à forme d'accès convulsifs); les insomnies ou les troubles graves du sommeil avec rêves typiques où le traumatisme est constamment revécu; ou encore la répétition mentale — à l'état de veille — de la situation traumatique en tout ou en partie par le moyen de rêveries, pensées ou sentiments, enfin des complications névrotiques secondaires.

B) « Les psychonévroses. Le conflit névrotique. » Le conflit est le fondement des psychonévroses. L'auteur étudie ce qu'est le conflit névrotique, qui a pour résultat le blocage des décharges nécessaires et crée un état de surtension. Les motifs de défense sont l'angoisse, les sentiments de culpabilité,

le dégoût et la honte. Ses mécanismes de défense sont la sublimation, les défenses pathogènes (dénégation, projection, introjection, refoulement, formation réactionnelle, annulation, isolation, régression), et les défenses contre les affects. Le conflit névrotique n'est pas encore une névrose. Il se manifeste par certains phénomènes pathologiques qui sont appelés, malgré tout, névrotiques. L'auteur en donne une description clinique avec des exemples : évitements et inhibitions spécifiques, impuissance et frigidité, inhibitions d'instincts partiels, inhibitions de l'agressivité, des fonctions sexualisées, névroses actuelles, névroses d'angoisse, symptômes neurasthéniques positifs, troubles du sommeil. Le chapitre se termine sur la thérapeutique dans les névroses actuelles.

C) « Les psychonévroses. Mécanisme de formation des symptômes et formes cliniques des névroses. » Cette étude débute par l'angoisse en tant que symptôme désigné sous le terme d'hystérie d'angoisse. Le plus simple compromis entre la pulsion et la défense est l'angoisse. La défense utilise l'angoisse pour se manifester, alors que la raison de cette angoisse est réprimée. Dans l'hystérie d'angoisse, l'angoisse est spécifiquement liée à une situation spéciale représentant le conflit névrotique, celle-ci peut être le résultat d'un mécanisme de déplacement. De nombreux exemples en sont donnés. Il existe encore des mécanismes de projection de l'auto-excitation. Les mécanismes phobiques emploient un animisme toujours effectif dans l'inconscient. Un facteur commun à toutes les phobies est la régression à l'enfance. L'agression joue un rôle dans les cas centrés autour d'une peur morbide de la mort. Etant la névrose typique des enfants, l'hystérie d'angoisse montre là son caractère primitif. La « scène primitive » (= l'observation de scènes sexuelles entre adultes, spécialement entre les parents) déclenche chez l'enfant un état de grande excitation qui peut le submerger. Une telle expérience est apte à lier les idées d'excitation sexuelle et de danger. L'auteur, après avoir achevé cette étude, envisage la « conversion »qui est un mécanisme dans lequel « des changements symptomatiques de fonction physique surviennent qui, inconsciemment et sous une forme détournée, donnent expression à des impulsions instinctuelles refoulées auparavant ». Il existe deux conditions préalables au développement des conversions : une de nature physique, une de nature psychologique. Les crises hystériques en sont un

exemple ainsi que les douleurs, les hallucinations, les troubles moteurs, les états de rêve, les troubles de la sensibilité des hystériques. Il faut pour la production de ces symptômes une complaisance somatique. Ces cas de conversion hystérique sont parmi les meilleurs des cas justiciables d'une cure psychanalytique avec succès thérapeutique. Tous les troubles somatiques de nature psychogène ne peuvent être appelés « de conversion », n'étant pas tous des traductions de fantasmes particuliers en langage « corporel ». Le terme de « névrose d'organe » a été créé pour ces troubles fonctionnels pouvant devenir troubles anatomiques. Des perturbations bio-chimiques accompagnent l'insatisfaction. Il y a des conséquences physiques des attitudes inconscientes, des dysfonctionnements hormonaux et végétatifs, des troubles d'hyper- et d'hyposexualité, des troubles gastro-intestinaux, des troubles au niveau du système musculaire, du système respiratoire, du système cardio-vasculaire, de la peau. Enfin l'hypocondrie apparaît comme une névrose d'organe dont le facteur physiologique est encore inconnu, avec des éléments psychogénétiques. Il existe une transition graduelle entre l'épilepsie authentique et les hystéries de conversion. Le chapitre suivant a pour objet les obsessions et les compulsions qui sont des obsessions ressenties comme des impulsions. Fénichel envisage le rôle de la régression dans la névrose obsessionnelle, le type de caractère décrit sous le nom de caractère anal (trait de caractère paraissant être en partie des formations réactionnelles contre des activités érotiques anales, et des sublimations de ces activités), les systèmes compulsifs, le double front du moi dans l'obsession (ambivalence du moi envers le surmoi), la pensée dans la névrose obsessionnelle, magie et superstition dans l'obsession, l'état physique « rigide » de l'obsédé. Le conflit de base de la névrose obsessionnelle est le même que celui de l'hystérie : la défense contre les tendances répréhensibles du complexe d'Œdipe. Angoisse dans l'hystérie et sentiments de culpabilité dans l'obsession sont dominants, mais il existe de l'angoisse dans l'obsession et de la culpabilité dans l'hystérie. « La régression sadique anale est pathognomonique de l'obsession et détermine la formation des symptômes. » Mais la personnalité totale de l'obsédé est plus touchée que celle de l'hystérique, aussi l'auteur pense qu'il y a dans l'obsession un phénomène fondamental de régression, d'où les difficultés qui, sans être insurmontables, ne sont pas à sous-estimer de la

cure psychanalytique des névroses obsessionnelles. Le dernier chapitre traite des « conversions » dont les impulsions inconscientes exprimées dans ces symptômes sont antérieures à l'âge du complexe d'Œdipe (conversions prégénitales) : bégaiement, tics psychogénétiques, asthme bronchique.

Le tome second comporte la suite de l'étude des psychonévroses : Les perversions et les névroses impulsives sont d'abord envisagées. Dans les perversions, la sexualité entière est remplacée par une composante de la sexualité infantile. La cause et la nature de cette substitution constituent le problème. « Le facteur primitif des troubles de la primauté génitale (dans la sexualité de l'adulte pervers) est identique à celui produisant les mêmes effets dans les névroses : l'angoisse et les sentiments de culpabilité entraînés par le complexe d'Œdipe. » « C'est toujours le complexe de castration qui entraîne l'incapacité d'un plaisir sexuel complet génital. » L'auteur étudie tous les types de perversion sexuelle : l'homosexualité masculine et féminine, le fétichisme, le travestissement, l'exhibitionnisme, la coprophilie, le sadisme, le masochisme, etc; la thérapeutique psychanalytique des perversions. Il passe ensuite aux névroses impulsives : fugues, kleptomanie, pyromanie, le jeu, aux caractères dominés par leurs instincts, les toxicomanies. La thérapeutique psychanalytique des impulsions mordides et des toxicomanies est encore très contestée. Il faut au préalable renforcer le désir du patient de se débarrasser de son impulsion.

Au chapitre suivant sont traitées la dépression mélancolique et l'excitation maniaque. La perte de l'estime de soi joue un rôle dans la mélancolie ainsi que les besoins narcissiques et l'oralité. Freud a comparé la mélancolie avec le phénomène normal du deuil. La tendance au suicide reflète l'intensité du conflit. Du point de vue du surmoi, le suicide porte la marque d'un sadisme qui s'est retourné contre le sujet. A l'opposé, dans la manie se trouve une valorisation inouïe de la personne avec diminution de la conscience morale. Le moi du maniaque s'est libéré du surmoi. Le cycle maniaco-dépressif oscille entre des sentiments d'anéantissement et de toute-puissance, entre la punition et le triomphe. Bien des problèmes demeurent : pourquoi tantôt un rythme régulier d'alternance de ces deux états, pourquoi d'autres fois pas ? La cure psychanalytique des maniaques dépressifs présente de très grosses difficultés.

Fénichel décrit ensuite les symptômes de la schizophrénie : symptômes de régression (destruction du monde sous forme

de phantasmes, sensations cénesthésiques et dépersonnalisation, sentiments de grandeur, pensée du schizophrène apparentée à la pensée magique primitive, symptômes catatoniques) et les symptômes de restitution (les phantasmes de reconstruction du monde, hallucinations se substituant aux perceptions quand la prise de conscience de la réalité a été totalement ou partiellement perdue, les délires qui présentent une structure comparable, les relations avec les objets et la sexualité, le langage, les symptômes catatoniques). La perte de contact avec la réalité constitue le noyau de la schizophrénie. « Elle représente une régression à un stade très précoce. Le moi retrouve l'état indifférencié originel, c'est-à-dire qu'il se résout partiellement ou entièrement dans le ça qui ne connaît ni les objets ni la réalité. » La psychanalyse d'un schizophrène présente des difficultés « extraordinaires ». La proportion sans cesse accrue des réussites doit nous encourager à traiter le schizophrène à l'aide de la psychanalyse.

D) « Les défenses contre les symptômes et les bénéfices secondaires. » Un symptôme névrotique constitue pour le moi une expérience nouvelle pénible. La réaction du moi à cette nouvelle expérience dépend de sa force et de son degré de développement. Le symptôme agit comme un traumatisme et provoque des réactions de défense, des attitudes de dépendance orale envers eux. Le moi cherche à ériger en bien une nécessité, à utiliser la névrose pour ses propres fins. C'est ce qu'on appelle les bénéfices secondaires. Ils sont variés, soit tirés du monde extérieur, soit tirés du surmoi. L'auteur étudie ensuite les troubles du caractère et les fondements d'une caractérologie psychanalytique. Il étudie une classification des traits de caractère : traits de caractère visant à la sublimation, traits de caractère réactionnels, le rôle des défenses et des pulsions instinctuelles dans les traits de caractère pathologiques, les conduites pathologiques du moi envers le ça (type frigide total, type pseudo-affectif), la rationalisation et l'idéalisation des pulsions instinctives, les caractères phobiques, hystériques, obsessionnels, cycliques, schizoïdes, la technique et la psychanalyse dont sont soulignées la longueur et les difficultés.

E) « Combinaisons de névroses traumatiques et de psychonévroses. » Ce sont des cas fréquents.

F) « L'évolution clinique des névroses. » L'auteur étudie quatre processus de guérison spontanée. Il y a des névroses stationnaires, puis des névroses qui ont une évolution maligne. Le dernier chapitre sur la prophylaxie et le traitement des névroses parle des diverses thérapeutiques de choc, des indications de la thérapeutique psychanalytique et de ses contre-indications. Il analyse utilement les contre-indications : l'âge, la débilité mentale, les conditions d'existence défavorables, le succès possible d'une thérapeutique plus simple, l'urgence propre à un symptôme donné qui appelle une autre thérapeutique, les troubles graves de la parole (qui est l'instrument de la cure), et surtout l'absence d'un moi raisonnable et coopérant, certains bénéfices secondaires, les personnalités schizoïdes, certaines contre-indications relatives avec un analyste donné. A propos des statistiques sur les résultats thérapeutiques de la psychanalyse, l'auteur dit la difficulté de les établir, de définir la normalité, la santé, l'amélioration. Il n'omet pas de mentionner son principal inconvénient (grande dépense de temps et d'argent). Il y a des échecs et des succès partiels. « Les résultats peuvent être comparés aux statistiques de tout autre traitement médical... La psychanalyse, en tant que seule méthode radicale, est la meilleure méthode dont nous disposons pour le traitement des névroses. » Conclusions modérées, objectives, ainsi que celles du rôle des vues psychanalytiques dans la prévention individuelle et collective des névroses.

Un index bibliographique portant sur 1646 articles ou ouvrages est suivi d'un index par matière et par auteurs et termine cette somme où la richesse de l'apport clinique ne brise pas le rythme de la pensée, souple, nuancée, précise qui fait de cet ouvrage un remarquable document.

Il ne parle que de la conception psychanalytique, laissant de côté tous les autres aspects de la question, qui n'étaient pas son objet.

(*A suivre.*)

Dr Suzy Rousset.

AUTOUR ET AU DELA D'UN DIRECTOIRE

Il s'agit du *Directoire des prêtres chargés de religieuses* ou du moins des actes, parus sous ce titre, du premier Congrès national de ces prêtres[1]. On voudrait seulement, à l'occasion de cette publication et de ce que suggère ici ou là la lecture de ses pages, leur faire l'application de la doctrine du pouvoir dominatif des supérieurs religieux exposée en septembre dernier dans le *Supplément de la Vie Spirituelle.*

I

Pouvoir dominatif et « supérieur ecclésiastique »

Mgr Touvet, au début du rapport qui constitue le chapitre VI du *Directoire*, pose cette question : « A qui donne-t-on habituellement le nom de supérieur ecclésiastique ? » Il répond comme ceci : « Au prêtre délégué par l'évêque pour exercer en son nom, entièrement ou en partie, son autorité auprès de telle ou telle congrégation, de telle ou telle maison religieuse du diocèse. Or, l'évêque n'est pas le supérieur général d'un Institut déjà approuvé par Rome. Le supérieur suprême est le pape. Au-dessous de lui, l'autorité appartient à la personne fixée par le Droit canon et les constitutions. A la rigueur, l'évêque pourrait être le supérieur général d'un Institut diocésain, mais dès que celui-ci s'étend à d'autres diocèses la chose de-

1. Aux éditions du Cerf, 1954.

vient impossible, à moins d'une entente avec les divers ordinaires intéressés. En fait, les congrégations, comme les monastères, ont à leur tête des supérieures majeures, si bien que l'expression « supérieur ecclésiastique » nous paraît impropre. Sans doute le qualificatif « ecclésiastique » est un correctif qui montre qu'il ne s'agit pas du vrai supérieur religieux, mais le mot « supérieur » lui-même ne convient point. Le Code du reste ne l'emploie *jamais* pour l'évêque. »

Suit une analyse extrêmement fouillée et précise des droits d'intervention de l'Ordinaire dans la conduite et le gouvernement des maisons de religieuses d'un diocèse, tant pour les maisons et instituts de droit diocésain que pour ceux de droit pontifical. Et ces détails sont excellemment exposés. Ceci est d'un canoniste justement soucieux de la lettre et auquel on se référera avec sécurité. L'ambiguïté du terme de « supérieur ecclésiastique » ne lui a pas échappé et le paragraphe cité, excellent, le dit en termes exprès. Le supérieur, au regard des religieux et regieuses, est celui (ou celle) qui détient sur eux un pouvoir dominatif né de leur vœu d'obéissance et d'une Règle ou de Constitutions qui appartiennent en propre à une famille religieuse. Même reconnu par l'Église et muni par elle de promotions ou sanctions canoniques, ce pouvoir ne cesse pas d'être le bien de cette famille et de l'autorité qui s'exerce en son sein. Si le Souverain Pontife reçoit quelque part dans le Codex le titre de *superior supremus* à l'endroit de tous les religieux de l'Église latine, c'est parce que le pouvoir hiérarchique détenu en sa plénitude recouvre et contient les différents pouvoirs dominatifs reconnus et approuvés par l'Église. Mais ce n'est plus alors tellement un pouvoir « propre ». Le supérieur propre d'une famille religieuse est celui que cette famille s'est normalement donné elle-même selon ses constitutions. Le pape est « supérieur » des religieux pour autant que le pouvoir hiérarchique est supplétif du pouvoir dominatif et acquiert de ce fait une possibilité de s'étendre aussi loin que lui. Ce suprême supériorat est requis désormais comme la garantie canonique de toute famille religieuse. Elle n'est pas une condition jaillie de la nature des conseils évangéliques ou de celle du vœu, mais elle est une condition posée par l'Église pour la reconnais-

sance canonique de quelque état religieux que ce soit dans l'Église latine et pour que lui soit reconnu son statut public.

A l'échelle diocésaine, il n'est dit nulle part qu'une garantie analogue serait exigée, qui ferait des évêques locaux de vrais supérieurs, munis sur les religieux et religieuses de leur diocèse d'un pouvoir dominatif quelconque ou d'un pouvoir hiérarchique équivalent. On peut penser cependant que, pour les Instituts religieux de droit diocésain, la chose mériterait d'être mieux élucidée qu'elle ne semble l'avoir été. Les auteurs qui en discutent le font apparemment à partir d'une notion trop « ecclésiastique » du pouvoir dominatif. Ils veulent la déduire de textes canoniques qui ne concernent pas spécialement le cas ou d'une théorie abstraite d'un pouvoir transmis d'en haut. Partisans ou non du pouvoir dominatif de l'évêque sur les Instituts religieux de droit diocésain, ils en décident selon l'idée qu'ils se font d'un pouvoir dominatif déterminé une fois pour toutes, comme si celui-ci n'était arrêté que par le droit de l'Église, par quelque disposition conciliaire ou par quelque décret. Or cette affaire concerne d'abord chaque Institut dans sa vie particulière et dépend de la volonté de son ou ses fondateurs, et des constitutions nées de leur idéal et de leur esprit. Rien n'oblige à donner à la question posée une réponse uniforme. A chaque famille religieuse plutôt de dire elle-même si elle conçoit le pouvoir dominatif de ses supérieurs comme se suffisant à lui-même sous le pouvoir simplement « hiérarchique » de l'évêque local (et, bien sûr, sous le pouvoir du « supérieur suprême », le pape) ou si elle ne conçoit ce pouvoir dominatif que remis d'abord à l'évêque local par les constitutions et par les professions religieuses éventuellement émises entre ses mains ou à son nom, et ensuite plus ou moins délégué par lui à tel « supérieur » désigné selon les constitutions. Il faut interroger à ce sujet chaque Institut, ses fondateurs, sa tradition écrite et orale, sa pratique plus ou moins constante, l'esprit qui préside à tout cela, et notamment ce qu'était sa position en cette affaire au jour où il reçut l'approbation officielle de l'Église. Cette approbation n'a sans doute rien changé en ceci. Mais elle a reconnu valable et canonisé l'institution telle qu'elle se

présentait, avec le type de pouvoir dominatif qu'elle s'était fixé (régime d'élection ou régime de nomination; autorité à un ou à deux ou à trois échelons, etc.).

Dès lors une nuance importante semble pouvoir être apportée pour réduire l'ambiguïté du terme de « supérieur ecclésiastique » couramment employé dans les curies épiscopales et ailleurs.

Ou bien la famille religieuse est de celles où l'on fait profession entre les mains de l'évêque; on y a toujours considéré l'évêque local comme possédant pouvoir dominatif au titre de la profession et des constitutions, que ceci soit dit expressément ou que ce soit implicite dans toutes les attitudes qui traduisent l'esprit et l'intention des profès. En ce cas l'évêque (et son délégué dans la mesure de la délégation reçue) est l'authentique supérieur religieux. Il n'est pas seulement alors l'Ordinaire chargé de veiller à l'observation par les communautés de son diocèse des lois de l'Église qui les concernent et muni pour ce rôle d'une véritable tutelle juridique. Mais il est encore le supérieur propre. Il se peut que cela soit assez fréquent dans les congrégations fondées localement sans aucun dessein d'extension et sans autre intention que de répondre à des besoins, spirituels ou apostoliques, fort immédiats. Bien des fondatrices notamment s'en sont remises purement et simplement à la hiérarchie locale, sans rien vouloir d'autre que la volonté même de cette hiérarchie sur la conduite de leur fondation. Ce cas est beau d'ailleurs, il va très loin dans le sens des professions consacrées aux églises locales et à leurs besoins. L'évêque peut alors prescrire à ses religieux et religieuses au nom de leurs vœux. De ces vœux il n'est pas seulement le tuteur mais le père, ou du moins celui qui, pour une part, les a motivés et rendus authentiques devant Dieu et devant l'Église. L'évêque en ce cas joue directement, immédiatement et par droit propre, sur cette famille religieuse diocésaine, le rôle que le Souverain Pontife s'est vu progressivement attribuer par le droit de l'Église latine sur tous les religieux et toutes les religieuses en raison de la plénitude de sa juridiction. L'un est le supérieur propre. L'autre, le supérieur suprême.

Ou bien cette famille religieuse diocésaine s'est toujours considérée, non comme indépendante de l'évêque,

mais comme régie par lui au seul titre de son pouvoir hiérarchique. Les fondateurs, la tradition particulière, les constitutions, le rituel de profession n'ont jamais exprimé que fût remis à l'évêque par le droit constitutionnel de cette famille religieuse aucun pouvoir dominatif. L'évêque alors n'en est pas le supérieur. Il en est l'Ordinaire, ni plus ni moins, muni du pouvoir hiérarchique dans les limites précisées par le droit commun. Il est alors le tuteur, non le père, des professions religieuses. Son délégué permanent sera bien plus un « vicaire », et peut-être, dans le sens français de l'expression, un « vicaire général ». Il ne sera pas un supérieur. En fait, son rôle sera presque identique dans les Instituts de droit diocésain ainsi constitués et dans les Instituts de droit pontifical. Il ne peut parler ni prescrire *vi voti obœdientiae*. Il représente l'Église hiérarchique locale qui protège, approuve et, *du dehors*, conduit l'état religieux à sa fonction permanente. Mais il laisse intacte l'autorité interne de cette famille religieuse, celle du pouvoir dominatif qui n'appartient qu'aux supérieurs propres.

Sans doute y a-t-il des familles religieuses chez lesquelles tout ceci n'a jamais fait l'objet d'une détermination précise. Elles sont de droit diocésain et se contentent de formules assez générales. Aussi bien, et fort heureusement, l'autorité de l'évêque n'y est-elle jamais discutée. On peut croire cependant qu'il y aurait avantage, pour l'exacte teneur de l'obéissance vouée, à ce que soit réduite pareille indétermination. Cela peut n'être pas aussi aisé qu'on le penserait. D'une part les origines ou l'histoire d'une institution ne sont pas nécessairement très étudiées. Un canoniste de notre *Directoire* signale, par exemple, le cas de congrégations qui semblent n'avoir jamais fait l'objet d'une « érection » en forme canonique. Il y a d'autre part, le cas des congrégations qui, bien que de droit diocésain, ont une, deux ou plusieurs maisons dans d'autres diocèses, et pour lesquelles sans doute le titre de dépendance de chaque évêque local pourrait faire l'objet de choix explicites ou implicites dans les constitutions ou lors des professions.

Quoi qu'il en soit des cas sujets à contestations, c'est le principe à partir duquel on peut les régler qu'il est utile de relever. Toute la doctrine du pouvoir dominatif

s'y trouve engagée avec la souplesse des institutions d'Église plus ou moins insérées dans le droit hiérarchique ou plus ou moins douées d'autonomie, et dont la diversité, utile par elle-même et en raison de l'extrême multiplicité des services à assurer, constitue une des beautés de l'Église du Seigneur. Aussi voyons-nous peu d'avantage ici à tout unifier et centraliser, ou à ne regarder les choses que sous l'angle du pouvoir hiérarchique. On n'aimera guère, par exemple, la formule employée par le P. Carpentier dans une note, excellente par ailleurs, sur les conseils évangéliques (*Directoire*, p. 107), où, faisant mention de l'état d'obéissance « que seule l'Église pouvait garantir », il ajoute : « grâce au supérieur religieux que seule elle pouvait *mandater* ». Il y a ambiguïté sur ce mot de mandat appliqué au pouvoir dominatif. Pour autant que les familles religieuses cléricales exemptes détiennent de l'Église un pouvoir de juridiction, elles l'ont évidemment par mandat de la hiérarchie. Mais leur pouvoir dominatif, tout entier d'Église lui aussi, a une autre origine. Si, de ce point de vue, les supérieurs sont quand même mandatés, c'est du groupe, de la congrégation, de l'Ordre qu'ils ont leur mandat. L'Église hiérarchique l'admet, le reconnaît. Au mandat privé elle adjoint ses valeurs propres qui sont canoniques. Mais si on parle alors d'un « mandat » reçu de l'Église, il s'agit d'abord de l'Église peuple de Dieu, animée de l'Esprit-Saint. Un théologien parlait, au sujet du laïcat, de deux types d'apostolat, l'un *ex spiritu*, l'autre *ex missione*. Le pouvoir dominatif privé serait apparenté à ce qui, dans l'Église, jaillit *ex spiritu*. Il y a en tout ceci beaucoup de souplesse, qui relève de la nature même de l'état religieux et de sa fonction propre dans l'Église.

II

Pouvoir des supérieurs et recours aux directeurs de conscience

Une note intéressante du *Directoire* aborde le sujet délicat de la compétence respective des supérieures de religieuses et des directeurs de conscience. Elle le fait à l'oc-

casion des pratiques pénitentielles que des religieuses demanderaient à leur confesseur l'autorisation d'ajouter à celles que prescrivent leurs constitutions ou leurs supérieures, et dans l'intention de donner aux confesseurs quelques principes qui puissent alors guider leur attitude. Le R. P. A. Motte, qui est l'auteur de ces simples notes, n'a voulu donner là que de brèves indications. Elles suggèrent d'elles-mêmes quelques prolongements.

Il est d'abord bien évident que l'intervention des supérieures d'une part et celle du confesseur d'autre part ne sauraient être du même ordre. Les supérieures prescrivent en fonction d'un pouvoir dominatif qui crée chez les religieuses un strict devoir d'obéissance. Le confesseur intervient soit comme juge d'une conscience coupable en vue de l'absoudre, soit comme conseiller si, par occasion ou par choix délibéré de sa pénitente, il est « directeur » de conscience. Son autorité n'est jamais celle de quelqu'un qui ait à prescrire. S'il parle comme juge, c'est ministériellement et dans l'acte sacramentel lui-même qui est conditionné par son jugement. S'il parle comme conseiller, c'est au nom d'un savoir ou d'une expérience des choses de Dieu et des âmes et pour apporter un élément qualifié à la prudence personnelle de sa pénitente. Ayant à conseiller une religieuse, il est évident qu'il doit respecter pour elle et le cadre de vie que lui a donné sa profession religieuse et spécialement l'état d'obéissance qu'elle a voué. Il n'appartient nullement au confesseur de juger ce cadre que l'Église a approuvé, ni la façon dont s'y exerce le pouvoir dominatif en général, ni la façon dont telle supérieure l'exerce envers telle religieuse en particulier. Tout cela est pour lui un donné qu'il n'a pas à mettre en question, mais au dedans de quoi se tracent pour les religieuses qu'il conseille au for sacramentel les chemins de leur plus ou moins grande fidélité. Il n'y aurait d'exception que si les supérieures faisaient un abus certain de leur autorité. Mais de ceci il est difficile à un confesseur de se rendre compte; et s'il s'en rencontrait, il devrait conseiller simplement à la religieuse de recourir selon les opportunités à une supérieure majeure ou à un visiteur canonique. Cela est moins fréquent que ne le disent certains, et le recours à des supérieures majeures ne doit pas être conseillé sans prudence.

D'ailleurs, même en ce cas, l'avis du confesseur ne dépasse pas en valeur celui d'un conseil. Les limites de sa compétence sont celles d'un informateur. Il peut éclairer une conscience et créer peut-être en elle un devoir de docilité. Il ne peut prescrire au nom de l'obéissance, qui est de la compétence des supérieures.

Or, en matière de vie pénitentielle privée, cette compétence du pouvoir dominatif est difficile à déterminer. Toute vie religieuse comporte un certain régime pénitentiel déterminé par des constitutions, et qui représente, pour les membres d'un Institut, un vrai dénominateur commun qui est la base de leur vie pénitente. Ni les sujets, ni les supérieurs n'ont à s'écarter de ce régime commun, malgré les dispenses individuelles ou les adaptations qui doivent être procurées dans des cas particuliers pour que le but de l'Institut soit mieux atteint dans des conjonctures peut-être mouvantes. C'est le rôle de toute autorité vivante d'assurer la constante accommodation de la loi à la vie qui permette à tel régime établi de ne pas vieillir et aux sujets qu'il gouverne de ne pas s'évader. Le pouvoir dominatif dans les familles religieuses ne fait pas exception à ceci.

Mais s'il s'agit pour telle religieuse d'ajouter au régime pénitentiel de son Institut, cela relève-t-il des supérieurs ? Elle demande peut-être à jeûner trois fois par semaine alors que ses constitutions ne le lui prescrivent qu'une fois. Elle demande à pouvoir porter, sous l'habit déterminé par les constitutions, un cilice ou un instrument de pénitence. Elle veut ajouter à l'Office de règle, la récitation quotidienne des psaumes de la pénitence, etc. Tout ceci doit-il être soumis à la détermination ou au consentement des supérieures qui exercent le pouvoir dominatif ou ceci ne dépend-il que de la conscience éclairée du sujet et, si elle le juge utile, de l'avis du confesseur ?

Le R. P. Motte résout le cas par la distinction entre « public » et « privé » : « S'il s'agit, écrit-il, de pratiques privées et sur lesquelles par ailleurs ne tombe aucune interdiction de la règle, la sœur n'a pas, *de soi*, à les soumettre à l'autorité religieuse; elles appartiennent au domaine intime de la conscience où s'exerce la fonction de conseiller et de guide du prêtre. » Mais il nous

prévient ensuite que ces pratiques « privées » qu'il n'y aurait pas, de soi, à soumettre à l'autorité, peuvent retomber en son domaine si cela, par exemple, est de nature à compromettre la santé ou l'équilibre nerveux ou simplement un travail impéré.

A vrai dire, on se demande si la distinction entre le « privé » et le « public » est ici suffisante. Sans doute l'obéissance est-elle orientée, comme le pouvoir dominatif des supérieurs, vers un bien commun. Mais ce bien commun n'est pas entièrement réductible au seul domaine de ce qui se touche et de ce qui s'organise dans une structure sociétaire et contrôlable. Le but premier de l'état religieux est une charité plus vigoureuse chez ses adeptes, et son premier moyen est l'engagement dans la voie du conseil évangélique d'obéissance. *De soi* l'obéissance religieuse ne s'arrête pas au seuil de la vie « privée », mais seulement à celui des actes internes qui échappent de leur nature à toute autorité humaine. Qu'un acte soit privé ou public, il peut parfaitement tomber, s'il est extériorisé, sous la mouvance du pouvoir dominatif. Il semble qu'ici encore, pour en juger, il faut surtout interroger chaque famille religieuse et la façon dont le pouvoir des supérieures y a été conçu et vécu, sous l'approbation de l'Église et en fonction de la finalité première de toute famille religieuse et de la finalité propre de chacune. Il n'en manque pas chez lesquelles l'obéissance est méticuleuse et détaillée, et où le pouvoir dominatif peut légitimement compter qu'on en référera à lui pour les pratiques pénitentielles surérogatoires même privées. Des constitutions particulières pourraient d'ailleurs fort bien le prévoir et réclamer des sujets que toute pénitence de surcroît soit explicitement acceptée par les supérieures.

Quelques données semblent dominer tout ceci, que, pour raison de clarté, on se permettra d'énoncer dans les trois paragraphes suivants :

1) Rien n'oblige les familles religieuses à adopter sur ce point des mesures strictement identiques. Il en est dont l'esprit répugne à des interventions trop détaillées et fréquentes de l'autorité et dont la tradition, saine d'ailleurs, est de laisser aux religieuses dans toute une zone de leur vie cachée une marge d'autodétermination relativement

considérable. Relativement se dit ici par rapport à d'autres Instituts, monastiques par exemple, où la pénétration concrète du pouvoir dominatif se fait beaucoup plus pressante et minutieuse. Ce peut être vrai en droit si les constitutions déterminent ici quelque chose. Ce peut n'être vrai qu'en fait lorsque, dans une congrégation, règne une jurisprudence et un esprit favorables à une moindre zone d'autodétermination des sujets pour des activités personnelles privées.

2) La culture féminine montante et l'état de civilisation contemporaine entraînent une mentalité qui, de plus en plus, réclame des supérieures, voire des constitutions, une atmosphère de vie obéissante qui ne soit pas étouffante et où soit réservée cette sorte de « zone libre ». Le pouvoir dominatif peut n'y rien perdre de son *droit*. Mais dans une certaine manière qu'ont les supérieures de ne pas exiger toujours des comptes rendus aussi détaillés qu'il leur serait possible de le faire, une marge de *fait* se constitue entre ce que pourrait requérir le pouvoir dominatif et ce qu'il requiert réellement. On peut penser que, sauf vocations spéciales ou Instituts basés sur des principes explicitement autres, la prudence de gouvernement des Instituts et de leurs supérieures d'aujourd'hui doit aller plutôt vers un élargissement de cette marge.

3) Cette marge devient de plus en plus une donnée de fait en beaucoup d'Instituts. Peuvent y prendre place d'éventuelles pratiques privées dont la Règle ne dit rien. On ne peut qu'approuver ce qu'écrit le P. Motte à leur sujet et avec lui remarquer un danger sur lequel il faut être averti : attention! que ce véritable ou soi-disant domaine « privé » (ou « libre ») ne détruise pas d'autres aspects, nécessaires, de la vie religieuse. Qu'on sache ne pas tellement relâcher les exigences du pouvoir dominatif que le bien de toute une communauté en soit compromis. Et qu'au besoin les confesseurs, questionnés à ce sujet, connaissent l'exacte portée de l'autorité religieuse et ne risquent pas, en favorisant imprudemment d'importants secteurs de pratiques privées, de soustraire à qui de droit le jugement d'autorité souvent nécessaire et l'éventuel recours à l'obéissance qui, en toute occurrence, est, pour les actes *extérieurs* de la vie religieuse, la plus sûre garantie et la meilleure des directions.

III

Perplexités et cas de conscience

Le cas des congrégations qui cherchent en vain dans leurs archives le décret d'érection qui devait leur conférer l'existence canonique est bien intéressant pour la réflexion des moralistes. Libre aux canonistes, certes, de recourir à l'« erreur commune » pour reconnaître régulière malgré tout cette situation, ou de réclamer d'urgence une régularisation par des décrets d'érection tard venus qui n'échapperaient pas à un certain ridicule. On pense à ces cathédrales pour lesquelles on a songé tout à coup, des siècles après leur construction et leur pleine utilisation liturgique, qu'on avait toujours oublié de les consacrer, et auxquelles on a décidé d'apporter enfin les onctions saintes! Comme si, en pareil cas, la véritable consécration n'était pas l'usage liturgique fait sincèrement pendant des siècles, plus que les rites tardifs qui ne pouvaient plus avoir leur totale valeur de signes! Les théologiens ne peuvent parfois s'empêcher de sourire des exigences de rubricistes ou de canonistes qui mettent alors un tel accent sur des formes extérieures qui ont perdu toute signification ! Quoi qu'il en soit, les dites congrégations que, en France, on évaluerait encore à une cinquantaine, peuvent donner prétexte à imaginer quelques « cas ». Qu'on n'accuse pas trop vite celui qui les pose de mener un jeu de l'esprit, dans l'irréel et l'invraisemblable. Les moralistes ont toujours aimé imaginer des « cas ». Non sans raison, ils pensaient par là montrer toute la portée des principes qu'ils y voyaient engagés, et, pour autant, éclairer certaines situations. Il se peut notamment que la vraie nature du pouvoir dominatif des supérieurs religieux et celle du pouvoir hiérarchique de l'Église y apparaissent dans une meilleure lumière.

Premier cas. Valeur des vœux émis dans un groupe en fondation avant qu'il ait une existence canonique.

Ces vœux ne peuvent avoir valeur que de vœux privés. Seul parmi eux le vœu de chasteté (s'il est perpétuel, absolu, et émis après dix-huit ans) est un vœu réservé au Saint-Siège. Mais les autres vœux, non réservés, ont

déjà leur pleine valeur d'engagement moral au nom de la vertu de religion et au for de la conscience. Prononcés au sein d'une communauté de vie évangélique, ils comportent normalement un vœu d'obéissance qui engage dans la vie réelle du groupe, envers l'autorité qu'il s'est donnée, selon l'esprit et les règles, coutumières ou écrites, qui y sont adoptées. « Connu », mais non encore « reconnu » par l'Église, le pouvoir dominatif des supérieurs trouve en ces règles et en cet esprit son contour et ses limites. C'est déjà en vue d'une finalité déterminée, pour une meilleure charité et peut-être l'exercice de quelque œuvre de miséricorde et avec un certain régime de moyens au moins ébauchés et sans doute consignés par écrit que ses membres se sont mis en communauté, y poursuivent leurs objectifs et y ont prononcé des vœux. Vœux et pouvoir dominatif ont déjà une teneur déterminée, une sorte de personnalité qui les situe parmi l'immense gamme des possibles et leur confère une place certainement unique dans le corps de l'Église.

Deuxième cas. Valeur des vœux émis après l'existence canonique d'un Institut religieux.

Le passage du « privé » au « public » affecte-t-il la nature des vœux ? Les mêmes vœux, privés avant la reconnaissance canonique d'une congrégation, et supposés perpétuels (rien, théoriquement, n'empêche qu'ils le soient), pourraient-ils devenir publics par un simple décret émané du pouvoir hiérarchique ? On sait que la pratique actuelle de l'Église impose l'émission de vœux publics comme tels, et que la formulation expresse des professions est, après la lecture du document d'érection, un cérémonial obligé de la constitution d'une nouvelle famille religieuse. On ne voit pas d'ailleurs qu'il puisse en être autrement, à moins que la publicité des vœux ne doive rien changer à leur objet. Or on sait que c'est faux. De même que jadis, le passage du *votum simplex* (celui que, dans le bas Moyen-Age, on faisait implicitement en prenant l'habit monastique et dès le début du noviciat) à sa solennisation supposait une démarche personnelle au moins implicite du sujet qui entrait volontairement par là dans son nouvel état de vie et en contractait définitivement les obligations ; de même le passage du vœu privé au vœu public suppose un acte libre et conscient

de celui qui choisit cette nouvelle forme de vœu. Il ne s'agit pas seulement de forme canonique, mais d'engagement personnel. La teneur des obligations nouvellement contractées n'est pas identique à celle d'auparavant. Outre la valeur de consécration contenue dans le vœu public et qui, elle, ne touche guère directement à la teneur des vœux, il y a, par exemple, le fait d'être désormais obligé *ex vi voti oboedientiae* envers le pape; il y a par conséquent la soumission envers les éventuels visiteurs apostoliques et l'acceptation des missions spéciales reçues de l'Église par cette voie. Peut-être aussi dans telle ou telle famille religieuse y a-t-il d'autres contrôles et interventions du pouvoir hiérarchique. Ajouter cela au simple vœu privé, c'est le transformer en le majorant. Or, en matière de vœu, le pouvoir hiérarchique ne s'est jamais reconnu le droit de lier les consciences au delà de l'exact contenu du vœu. Il possède le droit de dispense qui, en raison de changements de circonstances ou pour des raisons supérieures, relâche certaines obligations émanées des vœux. Éventuellement et dans des cas précis il peut avoir un droit d'annulation, comme l'ont les pères pour leurs enfants mineurs. Mais il respecte trop les consciences pour se croire le droit de les charger et de majorer la teneur de quelque vœu. Ceci ne peut relever que d'une libre disposition du sujet. A lui seul de l'embrasser de lui-même. Qu'il fasse cet autre vœu s'il en est désireux. L'Église ne le lui impose pas. Le voudrait-elle que le sujet n'y serait nullement tenu. Et s'il pensait céder à une contrainte, il pourrait bien vouer invalidement. Dès qu'une obligation à naître d'un vœu est supérieure à celle née d'un vœu antérieur, il faut un nouvel engagement pleinement libre. Ainsi l'Église fait-elle quand un monastère à vœux simples reprend les vœux solennels. Un décret n'y suffirait absolument pas. L'Église fait la publicité et la solennisation des vœux. Mais les vœux eux-mêmes sont avant tout des actes humains, issus de volontés qui promettent à Dieu en toute liberté et conscience.

Troisième cas. Valeur des vœux quand le statut d'une congrégation comporte des indéterminations.

Il faudrait sans doute une enquête parmi les cinquante congrégations évoquées si on voulait situer le cas de cha-

cune. Mais on présume fort bien de la plupart d'entre elles à travers l'histoire des vœux de religion chez nous depuis un siècle et demi. Groupées au lendemain de la Révolution française dans des communautés auxquelles les évêques faisaient confiance, auxquelles souvent ils remettaient des œuvres d'enseignement ou d'hospitalisation, des milliers de semi-religieuses vécurent sous un régime de vœux simples qui, selon la législation d'alors, n'était pas apte à constituer dans l'état religieux. Plus ou moins « publics », leurs Instituts et la législation qui les concernait ne devaient acquérir toute leur fermeté et toute leur portée qu'au début du XXe siècle. Nés hors de l'état religieux, ils ont nécessairement connu dans leurs origines des imprécisions de tous genres. Mais c'est de leur effort à exister qu'est sorti le bienfait de la législation actuellement en vigueur. Mettre en question leur régularité canonique, c'est un peu comme si l'on mettait en question la Règle de saint Benoît du fait qu'elle ne reçut en son siècle aucune approbation pontificale. Pourquoi ne pas juger les cas de nos congrégations, puisque l'Église n'avait pas encore statué fermement, d'après l'attitude de chacun des évêques qui approuvait un Institut naissant avec ou sans érection au sens exprès du mot? La publicité du vœu simple n'étant pas alors ce qu'elle est devenue depuis, sa teneur était en chaque cas ce que le sujet, en référence à l'acceptation de l'évêque, formulait en sa profession. Et c'est à l'ancienne jurisprudence épiscopale qu'il faut recourir pour juger de ce passé qui, par paliers, conduisait aux actes de Léon XIII et au Codex. La référence, en chaque cas, à la jurisprudence de l'évêque, doit être suffisante. C'est elle qui, avec ou sans l'émission de vœux nouveaux, devait s'assurer de la qualité des consentements, notamment lorsque l'affermissement canonique des professions entraînait des engagements plus graves. N'était-ce pas, hier encore et avant *Provida Mater*, à l'autorité de l'évêque qu'il fallait recourir pour juger de la valeur des engagements dans les groupements qui viennent d'obtenir l'existence canonique sous le nom d'Instituts séculiers ?

C'est une constante de l'histoire, vérifiable à tous les grands tournants de l'évolution de l'état canonique de perfection, que les initiatives viennent de l'élite du peuple fidèle. Le pouvoir hiérarchique accepte ou non, sanc-

tionne éventuellement en endiguant, innove au besoin dans le domaine juridique s'il estime devoir faire état des créations suscitées par la vie. Aux canonistes de ne pas détruire dans ce qui persiste du passé, ni compromettre dans ce qui vient au jour, l'authenticité des conseils évangéliques. Aux moralistes surtout d'inspirer les jugements prudentiels, dans lesquels soient respectés les droits du pouvoir hiérarchique, la constitution toujours originale du pouvoir dominatif, la teneur, partout, des vœux prononcés et des engagements déjà contractés, mais aussi une certaine ferveur d'accueil envers ce qui naît et que, petit à petit, l'Église insère dans ses institutions et sa vie officielle.

Quatrième cas. Valeur des vœux publics dans les cas de fusion de congrégations ou d'absorption de l'une par l'autre; de changement grave et remaniement de constitutions, etc.

Une enquête auprès des cinquante congrégations ferait sans doute apparaître des situations bien singulières. L'auteur de ces lignes a rencontré assez récemment une toute petite communauté de trois religieuses qui, au service d'une paroisse, était strictement autonome. Elle avait été, voici plus d'un siècle, approuvée par l'évêque du lieu et avait continué à mener, sous l'habit religieux, une vie de dévouement, avec des vœux réguliers. Chaque fois qu'un décès s'était présenté parmi les trois, un nouveau sujet avait été recruté, qui faisait sur place le noviciat canonique, puis s'agrégeait aux deux aînées par une profession. On peut croire qu'une semblable situation donne peu d'armes pour affronter les forces de désagrégation qui travaillent le monde moderne, et on comprend que l'Église n'encourage pas spécialement aujourd'hui une poussière de semblables institutions. Encore faut-il voir ce que supposent les fusions ou les absorptions d'Instituts existants par d'autres qui leur sont voisins. Indépendamment des facteurs de psychologie, collective ou individuelle, qui rendent difficiles de telles opérations, il y a un aspect canonique de la question (qui n'est pas le plus redoutable), et il y a un aspect moral qui est, de soi, assez grave. Toute profession religieuse lie la conscience selon des constitutions déterminées, à observer sous le gouvernement d'un pouvoir dominatif dûment constitué à par-

tir de ces constitutions et à partir des vœux des profès. Or une fusion de congrégations suppose un tel remaniement de constitutions, ou la production de constitutions d'une rédaction tellement différente, que la question se pose de la fidélité des profès à leurs vœux antérieurs. On sait que, raisonnant en moralistes, sinon en canonistes, les anciens théologiens estimaient qu'on ne pouvait changer de profession religieuse qu'en allant du moins austère au plus austère. Il faut au moins en retenir que cette affaire est grave et qu'elle touche dans le secret des cœurs le lieu des engagements les plus sacrés, en lequel s'exprime pour une part le mystère des âmes devant le Seigneur. Le pouvoir hiérarchique peut sans doute user de son pouvoir de dispense. Il le fait souvent et très opportunément pour rendre possible d'inévitables refontes de constitutions et aménagements dans des communautés en difficulté! Mais il ne peut contraindre les consciences à adopter des mesures qui n'auraient pas été vouées et qui leur répugneraient. On sait combien le pouvoir hiérarchique est patient en l'occurrence! Il sait que nulle autorité sur terre ne peut contraindre à des professions différentes de celles qui furent librement embrassées dans le passé, ni prescrire à des profès quoi que ce soit qui contrarierait la teneur de leurs vœux et des constitutions qui régissent leur profession. Le pouvoir hiérarchique, d'une part, ne peut contraindre ni à des obligations non vouées, ni au passage en une autre profession. Le profès, d'autre part, ne peut légitimement s'orienter vers un état qui, sans dispense, le relâcherait de ses obligations premières. A la lumière de ces principes, on comprend les précautions avec lesquelles agissent en pareil cas les détenteurs de l'autorité à tous les plans. Ne sont pas seulement en jeu l'exercice d'une haute autorité canonique et tutélaire, et celui du pouvoir dominatif qui régit par l'intérieur chaque famille religieuse et son patrimoine spirituel, mais encore de très graves obligations morales nées des vocations personnelles et des réponses qui leur ont été faites lors des professions antérieures.

Ces remarques sont valables pour toute modification introduite dans les bases constitutionnelles d'une famille religieuse. Sans doute l'histoire, riche en péripéties de tous genres, nous montre des Instituts qui, en cours de route et sous les influences les plus diverses, ont incurvé

leur marche. Quelquefois des changements de raison d'être ont même été opérés; ou des modifications dans l'ordre des moyens employés. Mais aussi, habituellement, quels drames dans les consciences lors de ces tournants! Des opérations de ce genre aboutissent souvent, par le jeu même de la fidélité aux vœux et à leur lettre, à des discordes et à de douloureuses séparations! Tout ce qui agit sur un Institut approuvé, surtout s'il est déjà riche d'une tradition, et qui veut le faire évoluer dans un sens différent de celui de ses constitutions (et donc des vœux formulés dans leur ligne), déroute les consciences et les rend perplexes en vertu même de leur fidélité vouée. Qu'un chapitre général ou un supérieur général touche à un point qui, aux profès, semble appartenir ou côtoyer la substance de leurs constitutions, et voilà leur devoir d'obéissance mis en question. Que le pouvoir hiérarchique, de qui viennent à chaque famille religieuse ses valeurs de consécration et son approbation canonique, veuille toucher à un de ces points majeurs, personne peut-être ne lui en déniera le droit, mais beaucoup de profès se demanderont aussitôt si leur place est encore dans une famille religieuse qui n'est plus strictement celle de leurs vœux. Assurément chaque Institut religieux est muni en son sein d'une autorité législative qui peut et doit pourvoir aux nécessités de tout organisme vivant et aux inévitables adaptations. Mais il y a des bases fixes, des buts premiers, des moyens essentiels qui ont été burinés dans tel Institut, y déterminent les vocations et y conditionnent les vœux. Passer d'un régime électif à un régime de simple nomination, changer la valeur et la portée du pouvoir dominatif, aller d'un statut missionnaire à un statut d'œuvres pour chrétiens assidus, autant de points, parmi d'autres, qui font question. Et de ces éléments essentiels à un Institut, nul mieux que l'Institut ne peut juger, lui qui vit de ces trésors et y trouve les principes de sa vitalité. Aussi comprend-on que l'Église qui a parfois des motifs supérieurs de vouloir des révisions de position ou des refontes de textes constitutionnels vieillis demande de préférence aux familles religieuses de faire elles-mêmes ce travail. Au lendemain de la promulgation du Codex il y eut, dans toutes les familles religieuses, à l'égard de la législation nouvelle, des mises à l'unisson à entreprendre. Le pouvoir hiérar-

chique invita chaque famille religieuse à y travailler par ses propres organes. La chose, surtout pour les Instituts anciens aux racines juridiques riches de tradition, mais complexes, était épineuse. Si, au terme de l'opération, les profès anciens avaient dû ne pas se reconnaître dans les formules nouvelles, il aurait fallu les inviter à faire une nouvelle profession, ou les autoriser à se séparer de la famille religieuse rajeunie. Ces solutions, violentes, sont dangereuses à plusieurs titres. D'où la nécessité pour les rédacteurs des constitutions refondues ou rénovées de veiller à garder dans les formules neuves toute la substance des religions antérieures. Quant à dire ce qui relève dans chaque ordre ou congrégation de sa substance et à faire la distinction entre le substantiel et le contingent (qui doit, lui, se renouveler au gré des mouvances de ce qui passe) on peut admettre que c'est, en liaison avec la tradition vivante de chaque famille religieuse, l'office de ses penseurs, de ses législateurs, et, en définitive, de ses supérieurs. Ceux qui vivent au sein d'une profession religieuse en connaissent les termes par l'intime et savent par la vie les vrais points d'enracinement de leur état religieux. Le pouvoir hiérarchique, qui juge les choses d'un point de vue différent et pour le bien de toute l'Église, sait ne devoir exercer ses pressions et ses interventions qu'en parfaite connaissance de cause, et notamment des répercussions dans les consciences des plus généreux. La prudence pastorale respecte la nature des choses et ne la violente pas.

Cinquante congrégations qui n'ont pas eu d'érection canonique! C'est peu de chose, puisque tout le monde est d'accord pour reconnaître aux membres desdites congrégations l'état religieux de ceux ou de celles qui y professent.

On voudrait être sûr, bien plutôt, que dans les centaines de congrégations approuvées et reconnues, profès et professes se trouvent à l'aise dans leur engagements, et, sous la tutelle et l'autorité de l'Église, n'aient jamais à hésiter sur le chemin de leur plus grande fidélité.

fr. J. Bonduelle O. P.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.
Impr. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 3e trimestre 1954. — Impr. 1.070.